

أبو بكر بن العربي المعافري

خزانة العلوم وصلة المغرب بالمشرق



دراسات وبحوث في معالم سيرته وجوانب نبوغه
ومناحي تأثيره في الثقافة والعلوم بالمغرب والأندلس

تنسيق

أ.د. عبد القادر بِطَار

أ.د. عبد الله التَّوْراتي

السِّفْرُ الأوَّل



أبو بكر بن العربي المعافري

خزانةُ العلوم وصِلَةُ المغرب بالمشرق

أعمال الندوة العلمية الدولية

التي نظمتها رئاسة جامعة محمَّد الأوَّل بتعاون مع المجلس العلمي المحلّي لوجدة

ومختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

وذلك بمناسبة مرور تسعمائة سنة على وفاة الإمام أبى بكر بن العربي المعافري

يومي الثلاثاء والأربعاء 13- 14 ربيع الثانـي 1444هـ الموافق لـ 8 - 9 نونبر 2022م

بمركز الندوات في كلية الطب والصيدلة بوجدة

تنسيق

أ.د. عبد القادر بطار أ.د. عبد الله التوراتي

السِّفْرُ الأوَّل

- الكتاب: أبو بكربن العربي المعافري خزانة العلوم وصلة المغرب بالمشرق.
- تنسيق: أ.د. عبد القادربطار/ أ.د. عبد الله التوراتي.
- الطبعة الأولى: 1443هـ/2022م.
- الأفكار الواردة في بحوث الندوة تعبرعن آراء المشاركين.

- الناشر: جامعة محمد الأول بوجدة.
- الطبع: مطبعة وراقة بلال-فاس/المملكة المغربية.
- الهاتف/الفاكس: 0535618603
- رقم الإيداع القانوني: 2022MO4464
- ردمـــــــــك:978-9920-40-620-8





تَقْدِمَة:

حمدًا لله العليِّ الكريم، وبه نستعين، وصلاةً وسلامًا على المبعوث رحمةً للعالمين، سيِّدنا ومولانا محمَّد، وعلى صحابته وقرابته، ومن تبعهم من العالِمين بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فلا تخفى المكانة السَّامقة لأبي بكر بن العربي في العلوم والفنون الإسلامية، مع ما عُرف عنه من الاستبحار فيها، والاقتدار عليها، والبراعة في إحكام صنعة التأليف، والارتقاءِ في قوانين التصنيف، وقد أرَّخ ذلك كله أعلامُ الثقافة وأحبارُ الكتابة في زمانه وبعده، ونثروا في مؤلفاتهم أخبار هذا الإمام الفذ، والذي بقيت تحريراتُه وإملاءاتُه على مدار التاريخ والزمان قطب رحى الدرس والبحث، في ميادين شتى؛ كالتفسير، والفقه، والأصول، والحديث، والكلام، والتصوف.

وقد نال القاضي أبو بكر تلك المكانة بأسباب عدة وعوامل كثيرة، كان منها الجاه الذي تعلّقه من جهة والده وزير بني عبّاد، والرفعة الاجتماعية التي تناولها من جهة والدته الهَوْزنية، وقد كانوا من أشد بيوتات إشبيلية منافسة لبيت بني عبّاد اللخميّين.

وارتقى أبو بكر إلى منزلة عالية برحلته المشرقية، والتي دامت عشرة أعوام كاملة، كان فيها مثال الباحث المتضلّع من ثقافات عصره، في الأقاليم والعواصم التي زارها واستقر بها.

ولقن عن مشيخة المشرق أصول الكلام، والفقه، والحديث، وملأ عيبته من الأدب والشعر، ومعهما أصول النقد، والذي كان خصيصة اختص بها دون سائر طبقة العلماء في بلاد الأندلس.

وقد لاح النفَسُ الإصلاحي لأبي بكر بن العربي في كتبه كلها، ويجد المطالع لها نفاذًا إلى مقاصد العلوم، ومعرفة بمقاطعها، وإتقانًا لمباحثها، وتفطّنًا لمواطن الضعف فيها، ويدرك المتّصل بها أن قصد أبي بكر من كل ما ألّفه كان هو إصلاح ما دخل العلوم من الفساد والاختلال، مع التنبيه إلى طرائق ذلك، ومناهج تلك المسالك.

ولئن اعتُرض طريق القاضي في سبيله هذا من قِبَل مشيخة إشبيلية، فإنه قد وجد في مهاجَره بقرطبة من يصغي إلى قريحته، ويدلي إلى نَحِيتَته، فالتف حوله جماعة من نبغاء الطلبة بالأندلس، كان منهم: ابن حُبَيش، وابن مضاء، وابن خير، وابن عُبَيد الله، وابن بَشْكُوال، والقاضي عياض، والسُّهَيلي، وغيرهم ممّن رحل إليه، وسمع منه، ولازمه السنين ذوات العدد.

فأملى على هؤلاء القاصدين نخبة كتبه التي استخلصها من مشارعه القديمة، ومناهجه المستقيمة، كان منها: الأمد الأقصى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، والقبَس، والناسخ والمنسوخ، وأحكام القرآن، وقانون التأويل، ونُكَت المحصول، والعواصم والقواصم، وسراج المريدين، وعارضة الأحوذي، وواضح السبيل، وغيرها من كتبه التي شرّقت وغرّبت.

وإذا كان الحديث عن مدرسة معافرية في الأندلس والمغرب حديثاً مليحاً، فإن ذلك يقتضي رَصد معالم هاته المدرسة، وتتبّع أعيانها، وطبقاتها، وأثرها في الدَّرس العلمي

بالمغرب والأندلس، وهي سبيل تعترضها سُجوف وحُتوف، لا يقوى عليها الفردُ الواحد ولا الفردان، ولو أوتيَا من المعرفة ما أوتيَا، وبلغَا من المنزلة ما بلغَا.

فنحتاج -إذن- إلى فِرقة تكابد هذا الذي نحن بسبيله، وتداخله وتفاتشه، وتنظر في أساسه ونبراسه، وتقصد إلى التأريخ لنظره، وسريانه في تلاميذه، وانتقاله إلى الأقطار والأصقاع، ولا يكون هذا إلاّ بالدَّرس بعد الدرس، والبحث بعد البحث، وكثرة التَّدوار والتَّطواف؛ في قرائح العلماء، وملاقح الفقهاء، وأشد ما يكون بالتفتيش عن مخبوء فِكره، ومُستكنّ عِلمه؛ في مصنفات تلامذته، ودواوين أصحابه؛ المطبوع منها والمخطوط، والمحجوب منها والمطوِيّ.

لهذا كان من عاجل نظر ندوتنا الموقّرة أن تنظر إلى كل هذا الذي تلوناه، وتقصد إلى ما يكون الأساس لغيره، والأصل لفرعه، محاولةً التأريخ لنظره العلمي، وتجربته المعرفية، ومذهبيته المعافرية؛ في العلوم التي خدمها واشتغل بها: من فِقْهٍ، وحديث، وتفسير، وأصول، وكلام، وتذكير، ونحو، ولغة، وغيرها.

وقد كان الداعي إلى هذا المحفِل العِلمي بزوغ ذكراه المائوية التاسعة، من يوم حلَّ بفاس؛ مُسَجّى في كفنه، مودعاً في رَمْسِه، وكان أن تلقّاه أهلُها مَيْتاً، واحتفوا به احتفاء، فناسب أن يكون هذا التَّذكار على مرمى حجر من فاس -حاطها الله-، غير بعيدٍ عن مثواه، بوجدة العليّة -حماها الله-.

وشارك في هذا المحفل العلمي المكين جِلَّةُ الباحثين بالمغرب، وأكابر العلماء فيه، فبلغت عِدَّةُ الأوراق المعدَّةُ للنشر اثنتيْن وثلاثين ورقة، في تخصُّصات شتى، وفنون مختلفة، كان منها: في تاريخ العلوم وفلسفتها، والبِبليوغرافيا، والدراسات الكوديكولوجية، والترجمة، ومسائل الكلام، والفقه، والخلافيات، والأصول، والحديث،

والتفسير، والتصوف، والنحو، واللغة، والسيرة النبوية الشريفة، وغيرها من ضروب الثقافة التي برّز فيها الحافظ أبو بكر بن العربي.

وانتظم هذا الجمع الكريم، من مؤسسات أكاديمية لها مكانتها في الدرس والبحث العلمي المعاصر، كان منها: الخزانة الملكية بالرباط، والمجلس العِلْمِي الأعلى، وجامعة القروِيّين، وجامعة محمَّد الأوَّل، وجامعة محمَّد الخامس، وجامعة عبد المالك السعدي، والأكاديمية الملكية بإشبيلية، والمجلس الأعلى للأبحاث العلمية بمجريط، وجامعة سيدي محمَّد بن عبد الله، وجامعة القاضي عياض، والرابطة المحمدية للعلماء، ومركز جاك بيرك.

نعم؛ ولم يكن هذا ممكنا لولا عون الله وتأييده، ثم مؤازرة جماعة من المخلصين، ممن يمّموا قصدنا، وراموا طريقتنا، وبذلوا لنا كل ما يمكن من أجل النهوض بهذا المنتدى الكريم.

وكان على رأس هؤلاء الدكتور ياسين زغلول، رئيس جامعة محمَّد الأوَّل، والذي تولى أمر هاته الندوة، وعمل على إنجاحها، وتذليل المصاعب التي تلاقيها، وكان دائم السؤال عنها، والحض عليها، جزاه الله على صنيعه هذا كل خير.

ومن الذين أعانوا على هذا المنتدى الكريم شيخنا العلَّامة الدكتور مصطفى بنحمزة، إذ شجعنا على المضي قُدُمًا في سبيل إقامته وبروز أعماله، وقد ابتهج غاية بفكرتنا، وحرّضنا على تنزيلها؛ لتكون خير دلالة على العلم والمعرفة.

وشكرنا الخاص لمدير مختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث بكلية الآداب، الدكتور لخضر بن يحيى، والذي تجنّد للندوة، ويسّر لها سبل الانتقال من عالم القوة إلى عالم الفعل.

كما نشكر الأستاذة مريم أكُرام، الباحثة بمركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، والتي صمّمت غلاف كتاب الندوة، فجزاها الله كل خير على ما بذلت ويسّرت.

ثم شكرنا لكل من كان عوناً لنا في العلن والخفاء، ابتداءً باللجنة العلمية التي نهضت بقراءة أعمال الندوة وتحكيمها، وانتهاءً باللجنة التنظيمية التي سهرت على إنجاح هذا الحفل البهيج، احتفاءً بالإمام أبي بكر بن العربي في ذكراه التسعمائة، فجزاهم الله كل خير، ونفع بهم، ولا حرمنا منهم ولا من أشكالهم.

والله نسأل أن ينفع بهذه الندوة المباركة، وبأعمالها وبحوثها، وأن يجعل عملنا خالصًا لوجهه الكريم، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربّ العالمين.

وكتباه:

د. عبد القادر بطار

ود. عبد الله التوراتي

في فاتح ربيع الثاني 1444هـ الموافق لـ 20 أكتوبر 2022م

بمدينة وجدة –حرسها الله–

شرق المملكة المغربية الشريفة –أعزّها الله–

الافتتاحيات

كلمة السيّد رئيس جامعة محمَّد الأوَّل بوجدة
الدكتور ياسين زَغْلول

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاةُ والسَّلامُ على مَوْلانَا رَسُولِ اللهِ وآلِهِ وصَحْبِهِ.

السيِّد رئيس المجلس العلمي المحلي لوجدة، فضيلة العلَّامة الدكتور مصطفى بن حمزة،

السادة أعضاءُ المجلس العلمي الأعلى،

السادة رؤساءُ المجالسِ العلميّةِ المحليةِ بجهة الشرق،

السادة رؤساءُ مؤسساتِ جامعة محمد الأوَّل،

السادة الأساتذة الباحثون،

السادة ممثلو وسائل الإعلام،

أبنائي الطلبة والطالبات،

حضرات السيدات والسادة،

إنَّهُ لَمِنْ دَوَاعِي الفخرِ والاعتزازِ، أَنْ تحتضنَ جامعةُ محمد الأوَّل بوجدة فعالياتِ هذه التظاهرةِ العلميةِ المباركة، ونحن نعيشُ أجواءَ المسيرةِ الخضراء المظفَّرة، بما تَحملُهُ هذه الذكرى العزيزةُ على كلِّ مغربي من بشائرِ الخيرِ والنماء، وهي مسيرة مُتَجَدِّدَةٌ بتجدُّدِ قَسَمِهَا الخالد.

واسمحُوا لِي في بداية كَلمتِي هَذهِ أن أثمّن باسم مكونات جامعة محمد الأوَّل، ما جاء في الخطابِ الملكيِّ السَّامي الذي وجَّهَهُ صَاحبُ الجلالةِ الملكُ محمدٌ السادس نصره

الله وأيده، مساء يوم الأحد 6 نوفمبر 2022 إلى الشعب المغربي الوفي، بِمناسبةِ تَخليد الذكرى السابعة والأربعين للمسيرةِ الخضراء المظَفَّرَة، حيث أكَّدَ جلالةُ الملكِ –حفظه الله– : "أنَّ الوفاءَ لروحِ المسيرةِ الخضراءِ، ولقَسَمِهَا الخالد، يتطلبُ مواصلةَ التعبئةِ واليقظة، من أجل الدفاع عن وحدة الوطنِ، وتعزيزِ تقدمِّه وارتباطه بعمقه الإفريقيِّ". **انتهى كلام جلالة الملك –حفظه الله–**.

حضرات السيدات والسادة:

ونحنُ نَفتتحُ أعمالَ هَذه الندوة العلمية المباركة، التي تتناولُ بالدَّرْس والتَّحْليل تراثَ أحَد أبرز علماء المغرب في القرن السادسِ الهجريّ، لَنستحضرُ بكل إجلال وإكبار ما يُوليه مولانا أميرُ المؤمنين، جلالةُ الملك محمد السادس –حفظه الله– للعلم والعلماء، من عِناية ورِعَاية، من أجل توفير الأمن الروحيِّ للأمة المغربية العظيمة، وذلك في إطار التَّمسُّك بالثوابت الدينيَّة التي اختارها علماءُ وسلاطينُ المغرب عبر تاريخه المجيد، والتي تَرْعاها إمارةُ المؤمنين، سِرُّ الله في هذا البلد الأمين.

في ختام كلمتي هذه، أجِّددُ الشكرَ والتَّرحابَ بضيوف جامعة محمد الأوَّل، من داخل المغرب وخارجه، مُهنئا اللجنة التنظيمية ومختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، على اختيارهم الموفق لهذه الشخصية العلمية المرموقة التي أغنت الثقافة المغربية الأصيلة، وحافظتْ على هُوَيَّتِها.

وفقنا الله جَميعًا لِما فيه خَيرُ وصَلاحُ وطننا العزيز المغربِ، تحت القيادة الحكيمة والرشيدة لمولانا أمير المؤمنين، صَاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله وأيده، وأقرَّ عَينَهُ بوليِّ عهده صاحب السُّمُو الملكيِّ الأمير المحبوب مولاي الحسن، وشدَّ أزرَهُ بشقيقه السعيد، صاحب السُّمُو الملكيِّ الأمير الجليلِ مولاي رشيد، وبسائر أفراد الأسرة الملكية الشريفة، إنَّهُ سَميعٌ قريبٌ مجيبُ الدعاء.

كلمة باسم مختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث

د. عبد القادر بطار

رئيس شعبة الدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله، وآله وصحبه ومن ولاه.

فضيلة الأستاذ الإمام، العلامة الدكتور سيّدي مصطفى بن حمزة، مفخرة دولة الأشراف العلويين، ومجددَ أمور الدين.

السيد رئيس جامعة محمد الأول، راعي هذه الندوة العلمية المباركة، الدكتور ياسين زغلول.

أصحاب الفضيلة، السادة العلماء الأجلاء، رؤساء المجالس العلمية المحلية بجهة الشرق.

السادة الفضلاء أعضاء المجلس العلمي الأعلى.

السادة رؤساء مؤسسات جامعة محمد الأول.

السيد مدير مختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث، الدكتور لخضر بن يحيى.

حضرات السيدات والسادة.

يسرّنا في مختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث أنْ نقدم للباحثين والمثقفين شخصية مغربية مرموقة، وجانبا مهمّا من تراثنا الإسلامي المشرق، الذي نشأ في أحضان النص القرآني، فنفع الله به المغرب والمشرق، إنه الإمام الأفخم، القاضي أبو بكر محمد بن عبد ابن العربي المعافري المتوفى سنة 543هـ، دفين مدينة فاس -رحمه الله-، الذي يقول عنه الفتح ابن خاقان في كتابه: قلائدُ العقيان، ومحاسنُ الأعيان: "عَلَمُ العلم الظاهرِ على الأتراب، الباهر للألباب... سقى الله به الأندلس بعد ما أجدَبَتْ من المعارف، ومدَّ عليها منه الظلُّ الوارفُ، فكساها رونق نُبلِه، وسقاها ريّقُ وبْله"، (قلائد العقيان، ص:692).

لا يخفى عليكم أيها السادة الأفاضل، ما يوليه سلاطينُ المغرب لأهل العلم، من عناية ورعاية، وتشجيعهم على نشره وبثه وترسيخه، وما تنهض به إمارة المؤمنين اليوم في سبيل تجديد أمور الدين، ما هو إلاَّ امتداد لهذه الخصوصية التي حبا الله بها هؤلاء السلاطين الأشراف، بمعية علماء الشريعة الربانيّين.

فقد كان من تقاليد الملك في هذا البد الأمين الاحتفاءُ بشيوخ العلم، ورعايةُ مشيخة العلم، وأن تكون لسلاطينه خزانات تضم مختلفَ العلوم والفنون، فعلى مر العصور، وجدت خزانات علمية هنا وهناك، ما زالت قبلة للباحثين والمتفقهين، وفي هذا يقول الشاعر الوزير أبو محمد ابن المالقي، أحدُ رجالِ دولة الموحدين، في قصيدته المسماة: أنجم السياسة، وهو ينصح الخلفية بأن يتخذ له خزانة قائلا:

خزانةُ الكتب أكثرْ من ذَخائرها * فإن أبَّهة السلطان ذُخراه

واجلب إليها دواوينَ العلوم وما * يُعدُّ من أغربِ التصنيف مَنحاه

أيها السّادة الأفاضل:

إن عالمنا الأفخم، وإمامَنا الأعظم، الذي نحتفي به اليوم، واحد من كبار العلماء الربانيين، الذين ينطبق عليهم قولُ رسولنا الأكرم، صلى الله عليه وسلم: «يحمِلُ هذا العلمَ من كلِّ خلَفٍ عدولُه، ينفونَ عنهُ تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلينَ، وتأويلَ الجاهلينَ».

فقد قام -رحمه الله- بهذه المهمة النبيلة أحسن قيام، وذلك في إطار تمثل مذاهب أهل السُّنة والجماعة، وفي مقدمتهم الإمامُ أبو الحسن الأشعري -رحمه الله- الذي يقول عنه: «ولم يتعرض لحماية الدين إلاَّ آحاد اختارهم الله له، ونصبهم للذب عنه، فأولهم أبو الحسن الأشعري»، (العواصم من القواصم، ص:71)، كما أوصى -رحمه الله- بالاقتصار على كتب أئمة المذهب الأشعري، والعباراتِ الإسلامية، والأدلة القرآنية، (العواصم من القواصم، ص:80)، كما وقف في وجه الباطنية والظاهرية وغلاة الصوفية والفلاسفة وأهل البدع عموما، مناضلا عن الدين، منتصراً لمذهب أهل السُّنة والجماعة.

فقد واجه بدعتين خطيرتين ابتليت بهما الأمة في المغرب والمشرق، قال -رحمه الله- : «وكان أولُ بدعة لقيتُ في رحلتي القولَ بالباطن، فلما عدتُ، وجدت القولَ بالظاهر قد ملأ به المغربَ سخيفٌ، كان من بادية إشبيلية يُعرف بابن حزم».

لقد أسهم الإمام أبو بكر بن العربي في نقل المذهب الأشعري في صورته النهائية، بأمانة وإخلاص، فقد كان من مروياته -رحمه الله- كتاب: "النظامية في الأركان الإسلامية"، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478 هـ).

وهذا الكتاب ألفه إمام الحرمين وأهداه لنظام الملك الوزير، وهو في أصله يشتمل على أركان الإسلام الخمسة: العقائد، وأحكام الصلاة، وأحكام الصيام، وأحكام الزكاة، وأحكام الحج. لكن ابن العربي اقتصر على إدخال قسم العقيدة فقط، لأن بقية الأركان ليس على مذهب الإمام مالك -رضي الله عنه-.

ومما هو مسجل في آخر مخطوطة العقيدة النظامية: قال الشيخ الإمام أبو بكر بن العربي: تركت باقي الكتاب، لأنه على مذهب الشافعي -رضي لله عنه-، وكان مقدار ما ذكر منه مقدارَ التلقين للقاضي عبد الوهاب المالكي البغدادي -رضي الله عنه-، (العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص:96، تعليق المحقق).

فقد كان الإمام أبو بكر بن العربي حريصا كلَّ الحرص على وحدة الأمة المذهبية والعقدية، يدرك خطورة الخروج على المذهب، وهو من هو في العلم والفهم، ولذلك لم يشأ أن يدخل قسم الفروع من النظامية إلى أرض المغرب، حفاظا على وحدة المذهب المالكي الذي اختاره أهل بلده.

أيها السادة الأفاضل:

لقد كان الإمام أبو بكر بن العربي -رحمه الله- خزانة للعلوم، بكل ما في الكلمة من معنى، وهو موسوعة علمية أبهرت العالم، فتح الله له أبواب الرحمة، وأجرى على لسانه ينابيع الحكمة، وقد سجل شيئا من ذلك في كتابه القيم: "قانون التأويل" وغيرِه من المصنفات الجليلة التي تركها، وما زلنا ننتظر "أنوار الفجر"، و"ملجئة المتفقهين"، وغيرَها من المصنفات النافعة الماتعة، وعسى أن تبرز هذه الندوة العلمية المباركة، التي يشارك فيها كبارُ العلماء والباحثين، من داخل المغرب وخارجه، جوانبَ مهمة من نبوغ أبي بكر بن العربي المعافري، وحاجة الأمة اليوم إلى تراثه الفقهي والعقدي والأصولي واللغوي.

نظرات في تراث القاضي أبي بكر بن العربي المعافري

محاضرة افتتاحية

لفضيلة العلاّمة الدكتور مصطفى بن حمزة

رئيس المجلس العلمي المحلِّي لوجدة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى اللهم وسلم وبارك على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

السيِّد رئيس جامعة محمد الأوَّل، الدكتور ياسين زغلول،

السادة رؤساء المجالس العلمية المحلية بجهة الشرق،

السادة رؤساء المؤسسات الجامعية،

السادة العلماء وطلَّاب العلم،

في البدء، أريد أن أشكر الله تعالى على ما يسَّر من فرصة اللقاء، وإليه يرجع الفضل كله، وأشكر لهذه اللجنة وهذه الجماعة التي اختارت هذا الموضوع، واجتهدت في تجميع الناس حوله، فكان لها ما أرادت، وتم هذا اللقاء، وهذا اللقاء في حد ذاته، وقبل أن يتحدث أي متحدث، هو تواصل وصلة رَحِم. وقد قيل: «إن العلم رحم بين أهله». والرحم من حقها أن تُبَلَّ وأن يؤدّى حقها، وحق التواصل. وهذا منهج الإسلام في التعامل بين أهل العلم، الذين يعرفون ما يعرفه الناس من الخصومة المستحدثة والمبحوث عنها في طيات الكلام والمواقف، بل إنهم يتواصلون ويعززون هذه الصلة، لأنهم يقفون في جبهة واحدة، ويعلمون المطلوب منهم. وليس المطلوب منهم هو الانتصار لأنفسهم، ولا لاختياراتهم، ولا لتياراتهم وانتماءاتهم. وإنما المطلوب منهم هو خدمة القضية التي تجمعهم، وهي المعرفة الشرعية.

لذلك أحمد الله كما قلت وأشكره، وأشكر لهذه اللجنة التي ضمت هذه الوجوه، ويسَّر هذا اللقاء ولله الحمد. وهذا شيء كبير خصوصا بعد هذه الهدأة التي ما زالت آثارها قائمة من التوقفات الطويلة في مدة الحجر الصحي وما بعده. وما تلاه من تخوف. ولكن حين ينعقد مثل هذا اللقاء، نكون قد عدنا إلى عادي أحوالنا. وهذا شيء مهم جداً.

في البدء، أحب أن أقول: إلى نهاية الأمس تقريبا، كان مكتوبا أن ألقي كلمة، ولكنني راجعت اللجنة وقلت: الحضور يقتضي المشاركة، لأن الكلمة فعل بروتوكولي لا أقل ولا أكثر. ولكن نحن في معرض الحديث عن أشياء يجب أن يؤديها بعضنا للبعض.

إن اختيار أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي، اختيار موفق جدا. لأنه قامة عالية، وعنوان كبير، ولأن أشياء كثيرة تحتف بترجمة هذا الشخص وبوجوده.

إن الذين يقرؤون القراءة الماورائية وهم يتحدثون عن هذا العالِم، يعرفون كيف يتعامل معه بعض المسلمين. **هذا رجل حُوصِر في حياته، واضطر للخروج من داره، وإلى القفز على السطوح كما ذكر ذلك هو**. والخروج من إشبيلية إلى قرطبة. وقع له هذا، وهو العالِم الكبير. ويقع له هذا حاليا في خفاء، نعلم الآن سببه وسره. لذلك أحببت أن أتحدث بهذا الحديث الذي ليس محاضرة، وإنما هو خواطر وعصف ذهني إن شئتم.

أوَّلًا: لأنني أدين في تكويني لهذا العالم الكبير بالشيء الكثير. فأبو بكر بن العربي المعافري كان من قدر الله تعالى ولطفه، أن كان كتابه "**أحكام القرآن**" مقرّرا على طلبة العلم في أول سنة من الدراسات في القرويّين، ودرسته كما درسه غيري وسجلته، وقد كان مقررا الجزء الأول منه، سورة الفاتحة وسورة البقرة. وقد كنت في زحمة لأنني كنت أنتمي إلى كلية الشريعة وكلية الآداب والمركز التربوي. فاضطررت إلى أن أسجله وأن أحفظ كثيرا منه، شاركني في هذه المرحلة الأستاذ محمد الروكي في هذه الدراسة في هذه السنوات في كلية الشريعة، ولقينا يومئذ بقية علماء كبار كانوا قد تبقوا في المغرب ودرسنا عليهم. وكان هذا الكتاب مما يقرر ويدرّس ويفيد في باقي حياة الإنسان.

أذكر هذا للطلبة ليعرفوا أن ما كل كتاب يستحق أن يكون كتابا مقررا مفيدا. ولا كتابا يمكن الرجوع إليه عبر سنوات حياة الإنسان. هذه صلتي الأولى بأبي بكر ابن العربي.

وصلتي الثانية به، وكانت أوثق، حينما كان مقررا أيضا في دار الحديث الحسنية، **وأذكر أنه كان هناك رجل يدرّس الكتاب وقد ظلم كابن العربي، إذ لا يعرف كثير من الناس العلامة سيّدي أحمد بن تاويت التطواني**، الذي كان يأتي من تطوان إلى الرباط في الحافلة، لا يحمل إلا لِبدة تحت إبطه ويدرّس. ويبيت عند بعض قرابته أو بنته ثم يعود، هذا وضعه. وهو الوضع الذي كنا نستقبل به العلماء يومئذ. وهذا شيء يجب أن نذكره. **لم يكن يسمح بأن ينفتح الناس على العلماء وأن يتعلموا منهم، لولا أن العالم يكون مجاهدا ومحتسبا**، ما استطاع أن يأتي من تطوان ليدرس الناس بمقابل كان زهيدا، خصوصا إذا كان أستاذًا بالتعليم الثانوي. فحين تدرّس في الرباط يقال لك: المقابل هو عشرون درهما. أي: أنك تشتغل أقل مما يشتغل رصّاص أو نجار... ساعة بعشرين درهم. وقد جرّبت هذا حين كنت أدرّس في الرباط، فيقال لي: عندك أربع ساعات، إذن، عندك ثمانية ألف فرنك. دون مقابل التنقل. وهذا الأمر يجب أن نقوله للمثقفين.

إن كبار علمائنا منعوا من الدخول إلى كلية الآداب. الأستاذ إبراهيم بن الصديق من كبار العلماء الذين كنا نتعلم منهم وهو من أعلام الحديث، **ومثله محمد المنوني دخل بصعوبة. وكان الناس يصطفون ضد هؤلاء لأنهم كانوا منفتحين، ولم يسمح لهؤلاء بأن يدرّسوا**. وأنا إنما درّست بكلية الآداب في السنة الأولى باعتباري أستاذا في كلية الآداب معيّنا بها. ولو احتججت لأن ألجها بحكم كوني خرّيج دار الحديث الحسنية ما استطعت أن أصل إلى ذلك. والسيد أحمد بن تاويت –رحمه الله–، كان واحدا من هؤلاء.ولم يهتم به إلا بعض الناس نقلوه إلى الخليج، وأجريت له عملية جراحية.

هذا رجل كبير في علمه، كان يقرأ ابن العربي كأنما يعيش ألفاظه، ويحلله تحليلا كبيرا، بذكاء كبير. وقد لقيت أحد العلماء في تطوان. قلت: ما خبر الأستاذ ابن تاويت؟ قيل: بعض أقاربه يريد أن يكتب عنه وينجز عنه أوراقا. فقلت: عيب أن يضيع الإنسان ويظلم حيا وميتا.

أقول هذا، لأنني أريد أن أقول لكم شيئا أهم، **وهو الذي أوعز به لهذه اللجنة الفتية. وهو أنها تفعل شيئا حضاريا**. نحن لا نعرف قيمة الحضارة إلا عندما نكتب. ولكن أن نعيش الحضارة، أن نجعل الأمة تشعر بالحضارة، ذلك بيننا وبينه أشواط. ومن أهم هذا اهتمام الناس بالمثابات العلمية، بالقامات، بالذين ذهبوا. وأبو بكر بن العربي ذهب. وكم ذهب بعد ابن العربي من علماء كبار ظلموا ودخلوا في دياجير الإهمال. وانتهى الأمر، ولا أحد يعلم. فنحن الآن، إذ نفعل ذلك، إنما نذكّر بهم، ونجعل الناس يلتفتون إليهم.

وأنا أقول: أي إنسان يقرأ قراءة متفحصة لشرقي أو غربي أو شمالي أو جنوبي **يقرأ ابن العربي إلا وينبهر أمام هذا الرجل**. ويقول: فعلا، لقد وجد العلم في الأندلس والمغرب، خلاف ما يريد أن ينشره بعض المتحدّثين. بعض الكاتبين يريد –حين تقرأ لهم– أن يقول: إن العلم في تاريخنا إنما هو تاريخ رجلين قالا كلمتهما في العلم. والكل يجب أن يعود إلى ذلك. وأنتم تقرؤون هذا بوضوح. والناس مرتهنون لهذه الرؤية القاصرة.

لذلك قلت: **إن أبا بكر بن العربي استحق منا أن نقف عنده، وأن نهتم به. اهتماما خاصا.**

أوَّلًا: هو عالم كبير مالكي، ميزته أنه كان مالكيا، يُعمل كل القواعد التي كان قد آمن بها. لأن هناك من لا يتجاوز النص الذي قرأه، ولا يستطيع. ويترك كل ما قرأه وعلمه من أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وما حول ذلك لا يُعْمله. ومعنى أصول الفقه الآن، إنما تحتاج لأن تجمع وتكدس ليس إلا. إعمالها شيء آخر. وهو الاجتهاد في القراءة.

إذا كان الإنسان صاحب أدوات اجتهادية. ولا يُعمل أصول الفقه وما تلاه فمعنى أن ذلك الذي عمل إنما هو محفوظ لا أقل ولا أكثر. أبو بكر بن العربي ليس من هذه الطينة. ولذلك، يعجبك أن تقرأ لابن العربي. في بعض المرات تجدون في قراءته نوعا من الاعتزاز بالنفس، وفي بعض المرات نوع من الرد الكاريكاتوري تماما. كان يتحدث عن الشافعي وموقفه من البسملة ويعلق تعليقا سهلا ويقول: هذا لا يليق بالشافعي لفقهه وجليل قدره. وقد كان الأستاذ ابن تاويت يقول: (اعرِف بنا) عن الشافعي، كأن هذا هو فهمه. لأنه كان يتحدث عن مسائل ويقول: هذا مما أعلمه ولم يذكره غيري.

أبو بكر ابن العربي تجاوز الفقه المحفوظ إلى العمل لأنه كان قاضيا بإشبيلية. والقضاء شيء آخر. القضاء هو الحياة المعيشة. وفي زمن قضائه، لم يكن كل الناس راضين عن قضائه، إذ كانت له أحكام. لكن مما يعنينا من أحكامه وقضى به، أن رفعت إليه قضية أشار إليها في "أحكام القرآن"، وقال: هذا ذكره من ابتُليت به من العلماء والمفتين، أن أُناسا هجموا على جماعة، وافتكّوا امرأة اغتصبوها وأخذوها، ثم ضُبطوا، فجيء بهم إليه. فبماذا يحكم في هذه النازلة؟ فقضى فيها بأن هذا من الحرابة، وهي العقوبة الأشد في الشريعة الإسلامية. فقال بعض العلماء: إن الحرابة إنما تكون في الأموال، لا في الفروج والأبضاع. ويقول: «هذا من البلاء، وقل: لا حول ولا قوة إلا بالله. وهل هذه الأموال تعلو على الشرف». **هذا انتصار للمرأة.** إذا كنا سنُجري حكم الحرابة، فسنجريه على الذين يغتصبون النساء، ويسرقون النساء، مثل ما يرى الآن، **أن المرأة تغتصب، وتكون عقوبة المغتصب أشهرا في الحدود القصوى.** فمن أجل أن تصان المرأة والمجتمع يحميها وأن الشريعة تحميها هو أن يرتفع إلى الحد الأعلى. طبعا هو بالنسبة إليه مع آخرين كان هو مخالفا للمعروف. ولكن هو كان يقول: هذا هو الذي نعرفه من الشريعة، أنها تصون الأعراض، وأعراض النساء أولى بأن تصان، وحكم الحرابة ينطبق على هذا. وقد ذكر ذلك في مواطن متعددة من كتابه "أحكام القرآن" وهو جميل جدا.

وفي حالة أخرى احتاج سُور إشبيلية -الذي كان قد هدم- إلى الإصلاح، ولم تكن الدولة قادرة على أن تعيد بناءه، فدعى الناس أن يجمعوا جلود الأضاحي وباعها، وأصلح بها الجدار، وحمى بها الديار. لكن الناس قالوا: هذا لا يجوز. هذه جلود أضاحي لا تباع ولا ... ولم يكونوا يقولون هذا، لأن في الظروف العادية يجب أن يسلك بها المسلك العادي. لكن حينما تكون حياة الناس الأحياء في خطر، كل شيء يجب أن يتجاوز، من أجل أن نحقق للناس الأمن. **هذا دور حِمائي أداه لإشبيلية كلها**. ومع ذلك، فهذا كان لا يعجب الذين لا يعجبهم مسلكه. أي، **إننا أمام عالم فقيه مالكي متضلع ومفسر لم يبلغ أحد شأوه**. وقد كتب الكثير. هذا لا يتهّم بالجهل بالقرآن، إذ له أحكام القرآن الكبير والصغير. وله "**أنوار الفجر**"...

إن ما كتبه في أصول الفقه شيء كثير. وهو يعمل كل ذلك، ويربطه بالمجتمع، وبالقاعدة التي نسميها الآن مقاصد الشريعة. ومقاصد الشريعة إذا جمعناها إنما هي تحقيق المصلحة. فما حقّق المصلحة للمسلمين، فذلك شرع الله. فكان يسعى إلى أن تحقق مصلحة النساء في هذا، وأيضا مصلحة الأمة مثل بناء السور.

هذا الذي أزعج بعض الناس الذين كانوا يريدون التوقف عند الأحكام المحفوظة مُعرضين عن كل ما يَعرض للمجتمع. ولذلك، **نقدم لكم هذه الصورة للفقيه الذي يُعمل فقهه، والذي يمزجه بمقاصد الشريعة وبالأحكام التي يعلمها**. لأن بعض الناس يقولون: قد خرج عن المذهب، لأنهم وضعوا الحدود. وهو لا يخرج عن المذهب خروجا عاديا، لأنه أراد أن يخرج. لأن في هذا الذي يسمونه خروجا، هو يؤدي غاية أخرى. هذا أوجد لنا فقها مالكيا ربما هو وحده.

ونحن بعض المرات نُسْتَزَل عن هذا الفقه المالكي، بدعاوى معينة. فقد نشأ عندنا الفقه المالكي خصوصا في المغرب غير الذي في المشرق. وأنهم اختلفوا جزئيا -كما ذكره غير واحد- في أشياء بلغ بها بعضهم ثلاثمائة نازلة، لأنه يعتبر الحال. فنحن نعتبر -وهذا

معروف- أن مالكا وغير مالك لا يقولون بزراعة أفنية المساجد وغراستها لأنها حُبس. ولكن المالكية ذهبوا وأخذوا بكلام الأوزاعي في هذا الباب وأجازوا غراسة الأشجار في ساحات المساجد، لأن ذلك يلقي عليها الظلال، وهذا أدعى ليستفيد الناس منها، لأن المغرب والأندلس فيهما الأشجار والظلال والحدائق وهي جزء من حياة الناس الذي لهم في بيوتهم حدائق (عرصات). ولذلك ناسب أن ينقل هذا الجو إلى المسجد وكان عاديا. هذا خلاف سيبقى عاديا ومسألة خلافية.

لكن الأوزاعي الذي كان يعيش في الشام (دمشق...) فيها أيضا مثل هذا، وأهلها كانوا يقولون بهذا. وهذا كله خلاف مأذون به ومسموح، ولا أحد يُحَرِّجُ على آخر، ويتهم الآخر بأنه أضاع الفقه أو أضاع المذهب. هذا منهج مر في تاريخ الفقه المغربي. ونحن أحوج ما نكون إليه الآن.

في المذهب المالكي المغربي، كان الفقيه يستعين بالأصول أساسا بما يحفظها ويُعمل كل ذلك في معالجة الحالات، فحينما كان هناك أناس في حالة ضعف الدولة، كانوا يهجمون ويغتصبون النساء ويسرقونهن، جاء من الفقهاء من قال بأن المرأة التي سرقت أو اغتصبت، أو سرقها ليتزوجها تحرُم عليه حرمة مؤبَّدة. فيقال له: ومن أين جئتم بالحرمة المؤبدة، غير المذكورة في القرآن؟ فيقول: هذا هو الأصلح للنساء. لأنه لماذا يهجم رجل على امرأة في قرية أخرى، إن كان في آخر المطاف تحرم عليك؟ إن هذا كان حماية للنساء. إن الناس لا يعرفون هذا.

ففي بعض الندوات بعضهم صغير في الابتدائي في الفقه يقول: الفقه المالكي فعل وفعل للمرأة. اقرأوا أولا الفقه وأعطوا لأنفسكم الراحة. أنا قلت لبعض الناس: هناك كتاب "المفصل في أحكام المرأة" فيه ثلاثة عشر ألف حالة خاصة بالمرأة والرجل. وذكرت لمحمد بن عبد الله الكيكي الفقيه المغربي أن له كتاب "مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال"، وفيه أحكام كثيرة من هذا النظير تستند إلى أقوال فقهية في قضايا النساء التي

تفيد أن الإسلام انتصر للمرأة، إلى درجة أنه يقول: إن المرأة التي تمنح زوجها هبة، إذا هي أرادت استرجاعها فإنها تسترجعها، لأنها أعطته ما أعطته من أجل استدامة العشرة، لكن الرجل قد يأخذ، مثلا منها هدية عقار أو بيت... وبعد مدة يبدو له أن يتزوج أخرى غيرها، فيكون مالها قد ذهب هدرا. هي لم تعطه إلا لأن المقصد هو الاستدامة. فبما أن الاستدامة بطلت، فقد بطل ... فهذا كتاب مهم جدا.

ومعناه: **أننا في حاجة لنقرأ هذه المدرسة المغربية في قراءة النصوص وفي الاجتهاد.** وابن العربي أظن أنه من السبّاقين إلى هذا.

فإن قيل: إن ابن العربي كان يخالف، فليس لمطلق الخلاف، وإنما كان يجتهد وينظر فيما يحقق المصلحة، لأن الفقه المالكي هو المشغول الأول بالمصلحة. في الفقه المالكي لا نغض أعيننا عن المصلحة ونوليها الظهر. هناك أناس يقولون: هذا لا يجوز. وانتهى الأمر.

لقد كانت لنا مشكلة في السعي بين الصفا والمروة، وفي الطواف، وفي رمي الجمرات. وكان الناس يقولون: لا يجوز التصرف. وظل هذا موقفا متصلبا. ولو عرض هذا على المالكية لقالوا: هذا الأمر جائز. أي: أي شيء يحمي نفوس الناس... وقالوا: لا نوسع المسعى. فيقال: الناس يموتون. فيقولون: لا نوسع المسعى. وماذا نفعل؟ يقولون: ندع الناس يموتون هكذا في رمي الجمرات دائما. لكن حُلّ هذا بحلول؛ من وضع طبقات، فلا نسمع الآن أن الناس يموتون في رمي الجمرات. في 1994 يقال: عدد من مات كان بالآلاف. لماذا؟ لأنه كان يجب أن يموتوا. هكذا أراد لهم الله أن يموتوا. هذا ليس فقها. وكذلك، كان الناس رجالا ونساء يُعصرون ويموتون، وفي المساء نأتي كأننا كنا في حرب. تأتي السيارات تنقل الموتى، لماذا؟ هذا تصلب وجمود. هذا ليس فقها.

ولكن بالنسبة للفقه المالكي الذي يستند لمبدأ المصلحة وما يحققها كان الأمر يتم بيسر وسهولة. والفقه المالكي من هذا القبيل. وإلا أنتم تلاحظون أن الفقه المالكي لا يتراجع. الفتاوى المالكية لا تتراجع. في فتاوى متعددة، دائما نسمع أن هناك من يتراجع: قيادة المرأة للسيارة حرام قولا واحدا وبإجماع. ثم عادوا فصاروا يأذنون بالقيادة. لأن هذا لم

يكن مؤسسا إلا على موقف شاذ هو قضية الذرائع وسد الذرائع. ونحن نقول: إن الذرائع معروف أمرها، وإنها لا تسد في كل الأحوال. فما كان الأغلب فيه أن يكون مؤديا إلى ضرر، وإلا فما من شيء إلا يمكن أن تستحدث له في هذا الجانب ضررا. فلو بنيت منزلا وأكريته، يحتمل أن المكتري سيشرب فيه خمرا. ولكن ليس لهذا تعد البيوت. وليس لهذا نقول: إن بناء البيوت حرام.

لذلك فنحن لا نبالغ لأن لنا متسعا في الفقه المالكي في الأصول، وعندنا رحابة، ولذلك كانوا يقولون: **إن مذهب مالك هو أوسع من مصر ومن الشام ومن العراق**. أي: أوسع من مذهب الشافعي رحابة، وأوسع من الشام، وليس متشددا. صحيح أنه منضبط. ليس معنى هذا، أن كل من شاء أن يقذف فيه بما يشاء. أنا أتحدث عن اجتهادات العلماء، لا عن هذا الأمر الذي يسمى الآن اجتهادا. في كل منبر يتحدث الناس ويريدون هتك أسوار الشريعة ويقولون: اجتهاد في الإسلام. اجتهد أنت أيضا، فنحن نجتهد بضوابط الشريعة، وأنت أيضا اجتهد. يقول: لا. هو لا يجتهد. قالوا لنا: سن الزواج 18، أي: 18. لا نتنازل ولو على ستة أشهر. إذن: أين اجتهادك، وتريدني أن ألغي كتاب الله وسنة رسوله. تعلمون سن الزواج للقاصرات. الأوربيون عندهم حتى 14، الآن في بعض الدول 13 و14، إسبانيا وفرنسا. أما نحن فقالوا: 18، نقول: 18. ليست لنا الحرية لنرجع لـ 17، ولا حتى 17 ونصف. فنعبر بهذا الموقف عن جمود. في حين أن الفقه المالكي فيه رحابة واجتهاد وفيه سعة، وفيه سعي إلى تحقيق المصلحة.

إذن، أنا ذكرت ما ذكرت لكم من أجل البيان، **وأنا أمامي مجموعة من الفقهاء والأساتذة والموجهين لأجل أن ينصفوا هذا الإمام أولا**، لأجل أن يقرؤوه، لأجل أن يزيلوا ما هناك. أنا قرأت كتابا مؤخرا وهو تحقيق كتاب "القبس" لابن العربي. وقد وضع تقدمة كبيرة وتكلم عن الرجل ومكانته. واستوقفني أنه كتب فصلا سماه: (ابن العربي: عقيدته). كل هذا العالم، نعطيه لأحد لا نعلم إن كان من أهل العلم. فخرج في نهاية البحث إلى أنه

ليس من أهل السنة والجماعة وليس من السلف. إذن، كل ما قلته، هدمته أنت. لأنه يقول بالتأويل.

إن قضية التأويل ليس محسومة. التأويل هو قول تابع للقول بالمجاز قولا واحدا. وهو مسألة لم تعد من باب الخلاف. وكل من درس اللغة، لا يمكن إلا أن يقول بالتأويل والمجاز مطلقا. إن عباس محمود العقاد قال: إن اللغة العربية لغة شاعرة، ليس لأن فيها اهتماما بالشعر، بل لأن كل كلمة فيها مجاز.

فأنت حينما تقول: الفضيلة، فأنت تأخذها من الفضل، أي: الزائد عن الواجب. وعندما تقول: واجب، فالواجب من الوجب والوجوب والسقوط. وهي دلالات مادية تحال إلى أشياء. أما ما قاله ابن جني فهو كبير. فهو يقول: معظم العربية مجاز، إلى درجة أن قال: إنك إن قلت: ضربت زيدا، فهذه فيها مجاز. لأنها لا تصح على الحقيقة إلا أن تضربه في كل جزء من جسده. لأنك إذا ضربت زيدا، فقد ضربت في جزء من جسده. وأنت حين تقول: المجاز. فهي نفسها مجاز. لأن المجاز هو المكان المادي الذي يعبر منه.

وبالتالي هذه قضية لا نتشدد فيها إلى درجة أن نقصي عددا كبيرا من العلماء بسبب أنهم اهتموا بالمجاز، مع أنك تقول في مكان آخر: هؤلاء من العلماء الكبار. هذا نوع من التدافع الذي تفتح عليه العيون. طبعا المساهمات الكثيرة التي يقدمها الإخوة لا شك أنها تفيد في هذا المعنى.

وصلى الله على سيّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المَشْرَعُ الأوَّل:
أبو بكر بن العربي؛ مواقع النبوغ ومنازل الفرادة

عصر ابن العربي:
الفكر الأندلسي خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة

د. امحمد بن عبود
عضو الأكاديمية الملكية بإشبيلية

يعدّ الفقيه ابن العربي من أبرز رموز عصره، وهو امتياز لم يحظ به غيره من علماء الأندلس. عرف ابن العربي بتبحره في العلوم التي كانت معروفة في عصره، لأنه بدأ مسيرته العلمية في سن مبكر، وأنهاه في سن متأخر. ولم يخرج خلال مسيرته العلمية عن حدود المذهب المالكي، حتى إنه جسّد هذا المذهب. فكان يرى بأن المذهب المالكي عنصر وحدة الأندلسيين المذهبية وأن هذه الوحدة المذهبية أساس القوة وضمانة الاستمرارية، وأن الانحراف عنه خروج عن الدين. ولم يفرّق بين المذهب المالكي والهوية الثقافية الإسلامية، بما فيها الهوية الأندلسية. ودافَع عن الحكم المرابطي وشرعيته بصفته يمثل التيار الفكري والثقافي المالكي.

وإن كان ابن العربي من أبرز رموز عصره، ومن أنجح المثقفين فيه، فلم ينجح في المجال السياسي بالرغم من تأييده الحكام ودعمه لهم، كما أنه لم ينجح في ممارسة القضاء، وكادت صرامته أن تؤدي إلى قتله؛ لما أثار غضب عامة إشبيلية، وهجومها عليه في منزله، مما دفعه إلى الاستقالة من منصبه.

كان إذن رجل العلم، وليس رجل السياسة، ربما حاول أن يفهم تناقضات عصره السياسية والاجتماعية من خلال دراساته.

وهذه ملاحظة تنطبق على عدد من فقهاء قرطبة خلال عصري الطوائف والمرابطين. وفشل في انسجامه في محيطه الاجتماعي والثقافي بإشبيلية مسقط رأسه، وهو من الأسباب الرئيسية التي دفعته إلى اتخاذ رحلة طويلة صحبة والده، عبر أهم المراكز الثقافية في المغرب والمشرق.

فيما يلي أهم مميزات تآليف ابن العربي التي جعلته من العلماء والفقهاء الأندلسيين المميزين.

أولا: اعتبر ابن العربي شأنه في ذلك شأن الفقيه أبي الوليد الباجي والقاضي عياض، ينطلق من مبادئ المذهب المالكي في جميع تآليفه، وهي عميقة وكثيرة[1].

ثانيا: كان ابن العربي رائدا في تآليفه، ولذلك نلاحظ أن رحلته شكلت أول رحلة أندلسية إلى المشرق[2]، ومن عناصره الطريفة التي ميّزت كتابته ملامح سيرته الذاتية. تطور هذا الصنف من التأليف في الأندلس في القرنين الخامس والسادس للهجرة.

كان التأليف في السيرة بصفته نوعا أدبيّا يبرز فيه التنوع والإبداع.

لقد نشرت دراسة بالانجليزية حول المناهج المتعددة في مجال أدب السيرة، وهي عنصر من عناصر كتب الفهارس، لقد حدّدت اختلاف المقاييس التي اعتمدها المؤلفون الأندلسيون، وهي تحتاج إلى التحليل والتدقيق. ففي كتاب المدارك اعتمد القاضي عياض أربعة مقاييس وهي:

-**أولا**: انتماء الفقهاء إلى المذهب المالكي، ثم جمعهم في طبقات، يعني: أجيال تلاميذه، كابن أنس، حسب القرن الذي عاصرته كل مجموعة. ثم جمع هذه الطبقات حسب انتماء كل مجموعة منها إلى منطقة معينة، كمصر، أو الأندلس، وأخيرا صنّف كل مجموعة حسب الأسماء.

أما ابن العربي، فيتجلى العنصر الذاتي في سرده سيرته الذاتية من خلال تجوله عبر المغرب والمشرق، يمكن مقارنة هذا البعد الذاتي عند ابن العربي بالبعد الذاتي في كتاب «التبيان» لعبد الله بن بُلقين، حاكم دولة غرناطة الطائفية، إلا أن هذا الأخير عالج موضوعا مختلفا وهو تاريخ دولته. ومع ذلك يبقى هذا العنصر حاضرا بقوة عند ابن العربي وعند ابن بلقين معا.

-**ثانيا**: كان ابن العربي -كباقي العلماء والفقهاء في الأندلس- واعيا بمفهوم التخصص، ولذلك ألف في تخصصات مختلفة، كالفقه أو الأدب. كان واعيا بمفهوم المنهج المتعدد

---

[1] مبارك لمين، الرحلة العلمية الأندلسية إلى المشرق، خلال القرن الخامس الهجري، السنة الجامعية 2003-2004، أشرف على الأطروحة الدكتور امحمد بن عبود.

التخصصات، ولذلك نراه يجمع بين عدة تخصصات في تأليف واحد، بناء على وعيه بالتداخل المعرفي بينها[1].

-**ثالثا**: كان تكوين ابن العربي مبنيا على منهجية فريدة ورصينة، تعلّم أولا بمنزله على يد أبيه وهو في سن مبكرة، ثم أخذ العلم على أبرز علماء الأندلس في إشبيلية، وقرطبة، ومالقة، والمريّة، قبل أن يسافر مع أبيه إلى القيروان، ومصر، والقدس، والشام، لينتهي في الجزيرة العربية؛ ليقيم مناسك الحج مع والده[2].

مارس ابن العربي البحث، ولذلك قضى شهورا أو سنوات مع أبرز العلماء المتخصصين في مجالات معرفية متعددة، حتى اكتمل تكوينيه، بعد ذلك أصبح له تلاميذ، ثم تعاطى للتأليف، فألف ما لم يألفه غيره من معاصريه، في تخصصات متعددة[3].

كان إنتاجه الفكري خارقا من حيث التعمق كما فات عدد تآليفه جميع العلماء والفقهاء الأندلسيين.

إذا أردنا أن نحدد أهم مساهمة لابن العربي فنقول: إنه ساهم في تطور الفقه المالكي في المغرب والأندلس، وذلك من خلال تأليفه في تخصصات دقيقة مرتبطة بالفقه المالكي، كاللغة، والأدب العربي، أو علم الكلام -مثلًا[4]-.

---

[1] المصدر نفسه، ص،71.

[2] المصدر نفسه، ص،93.

[3] المصدر نفسه، ص،128.

[4] إذا نظرنا إلى هذه المسألة من زاوية أخرى، سينتهي إلى نفس النتيجة. بمعنى آخر، إذا حللنا ما ألفه في اللغة والعلوم الدينية التي اهتم بها سوف نستنتج أنه ما فعل ذلك إلا لإغناء المذهب المالكي الذي اعتبره أقرب مذهب للصورة المثالية للإسلام، مع أنه كان يعترف بمساهمة جميع المذاهب السنية كالمذهب الحنبلي والمذهب الشافعي والمذهب الحنيفي ولذلك أخذ عن شيوخ هذه المذاهب كلها عند رحلته إلى المشرق وعند زيارته لأهم المدن المعروفة بعلمائها وفقهائها كالقيروان والقدس الشريف.

رابعا: هناك فكرة مهمة يمكن أن نفسّر بها مسيرة ابن العربي العلمية، وهي وعيه بمساهمته في مسيرة تطور الدراسات الإسلامية، فكان يعترف بشيوخه، ولكنه كان أيضا يقاوم التيارات المذهبية التي اعتبرها خارجة عن السياق الديني، كما أنه كان واعيا بضرورة الحفاظ على التوجه الإسلامي في المستقبل، حفاظا على حقيقة ما جاء به الإسلام للبشرية. اعتمد في ذلك على ما تعلمه في علم الكلام عند زيارته للمشرق.

خامسا: أعطى ابن العربي أهمية كبرى لحماية الإسلام، من الأخطار الخارجية، خصوصا الخطر المسيحي، وذلك في الحركة الصليبية التي قادها ملوك الممالك المسيحية ضد الأندلس، وعلى رأسها مملكة ليون وقشتالة.

لقد اخترت موضوع الفكر الأندلسي في عصر ابن العربي، أي خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة، لأقدمه لهذه الندوة حول ابن العربي؛ رغبة مني في وضع عصر ابن العربي في إطاره التاريخي الشمولي. أعتقد بأن مسألة التأثير والتأثر واردة عند دراسة أي مفكر، وليس ابن العربي حالة استثنائية.

فمن الناحية الزمنية نقسم الحقب التاريخية إلى قرون، مع العلم أن الزمان يمتد عبر القرون، ونقسمه إلى العهود حسب فترات الحكم، كالحكم المرابطي، والموحدي، في حالة القرنين الخامس والسادس.

ولكن التيارات الفكرية تمتد في حالات كثيرة، وتتجاوز الحدود التي يضعها المؤرخون. فمثل هذا التقسيم ليس مطلقا، في حالة عهد المرابطين و الموحدين، فلقد اعتبر تصور بعض المستشرقين كالمستشرق الهولندي راينهارت دوزي والمستشرق الفرنسي ليفي برفنصال، أن المرابطين حاربوا الفلسفة والفكر الحر، وأنهم فرضوا المذهب المالكي في المغرب والأندلس، فأدى ذلك إلى انتشار فكر متحجر، إلا أن هذا الفكر الأندلسي عرف ازدهارا كبيرا، وتم الحفاظ على هذا الازدهار، رغم تغيير النظم السياسية، كنظام ملوك الطوائف، والنظام المرابطي، أو الموحدي.

يتضح هذا مثلا، في كتب الطبقات أو كتب الفهارس، وهي عبارة عن معاجم للمثقفين الأندلسيين أو المغاربة عبر العصور. ظهر هذا الصنف من التأليف الأندلسي والمغاربي ليؤرخ لرجال كل عصر، ولولا كثرة المثقفين الأندلسيين وتميزهم وإبداعهم لما ازدهر هذا الصنف من التأليف.

تعرفنا من خلال كتب الفهارس على رجل كل قرن من التاريخ الأندلسي وتآليفهم، ومساهمتهم العلمية منذ القرن الرابع للهجرة، بما فيهم ابن العربي، وعدد من الشخصيات الثقافية الأندلسية.

يعكس ذلك وعي الأندلسيين بانتمائهم إلى ثقافة أندلسية أو مغربية عربية إسلامية. قد يتسائل القارئ عن علاقة كتب الفهارس بابن العربي، والجواب هو أن هذا الصنف الفريد من التأليف الذي انتشر عبر قرون في الأندلس والمغرب يقدم لنا ضخامة تطور الحركة الثقافية والعلمية لعصر ابن العربي في إطارها الزمني والمعرفي الشاسع.

اخترت مصطلح عصر ابن العربي لأن هذا العالم الكبير مثّل عصره ثقافيا وفكريا وعقائديا، من أهم جوانبه، كما مثّل يوسف بن تاشفين العصر نفسه سياسيا وإيديولوجيا.

فيما يلي أهم مميزات كتب الفهارس:

أولا: خصص أصحاب كتب الطبقات معاجم من هذا الصنف لعلماء كل قرن. لذلك تعدد عدد مؤلفي هذا الصنف في الأندلس ليمتد من القرن الرابع الهجري إلى القرن العاشر الهجري، بل وبعده.

ثانيا: تنوعت مناهج كتب الطبقات ليضم بعض مؤلفيها علماء في تخصصات متنوعة، كالفقهاء والعلماء والأدباء وغيرهم، بينما ركز آخرون على تخصص معرفي محدد كالفقه.

في الواقع تعددت هذه الأصناف، فمنها تلك التي خصصت للفقهاء والعلماء والأدباء. **«كتاب الصلة»** لابن بشكوال، ومنها ما خصّص للفقهاء المالكيين دون غيرهم «كتاب المدارك» للقاضي عياض[1].

---

[1] أحكام القرآن المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م عدد الأجزاء:4 .

ترتيب المدارك وتقريب المسالك المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ) المحقق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970

ثالثا: بينما ركّز مؤلفو بعض هذه التآليف على حقبة زمنية محددة من التاريخ الأندلسي اهتم آخرون بحقب تاريخية أخرى.

رابعا: اختار بعض المؤلفين حقبة زمنية محددة، ولكنهم عالجوا جميع الحقب التاريخية الأندلسية [1].

خامسا: طوّروا مناهج مختلفة لتحقيق نفس الهدف في النهاية.

إذا كان المحيط الاجتماعي والثقافي يؤثر في تطور شخصية العلماء والمثقفين، فلقد تطورت الثقافة والعلوم الأندلسية كثيرا في عصر ابن العربي. وكان لها تأثير كبير في تبلور أفكار علماء الأندلس خلال هذه الحقبة التاريخية، بما فيهم أبو بكر ابن العربي المعافري. بفضل هذه الظاهرة أستطيع أن أستعمل مصطلحات منهجية حديثة لوصف بعض مناهج العلماء الأندلسيين في عصر ابن العربي. كالمنهج المتعدد التخصصات، أو مفهوم التخصص، أو النقد التاريخي، أو المنهج المقارن.

ويمكن القول أيضا: إن علاقة الفرد بمجتمعه وبمحيطه هي علاقة تأثير وتأثر، ولهذا ترك ابن العربي آثارا كبيرا في الأندلس وخارج الأندلس. ولم ينحصر هذا التأثير الثقافي والفكري في عصره، بل تجاوزه ليستمر خلال القرون اللاحقة. ظلت الثقافة فيها تتطوّر في الأندلس قبل وخلال وبعد عصر ابن العربي.

م جزء 5: محمد بن شريفة جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983م الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى عدد الأجزاء: 8.

[1] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى: 1041هـ) المحقق: إحسان عباس الناشر: دار صادر- بيروت - لبنان ص. ب 10 الطبعة: الجزء: 1 - الطبعة: 0، 1900 الجزء: 2 - الطبعة: 1، 1997 الجزء: 3 - الطبعة: 1، 1997 الجزء: 4 - الطبعة: 1، 1997 الجزء: 5 - الطبعة: 1، 1997 الجزء: 6 الطبعة الأولى 1968 طبعة جديدة 1997 الجزء: 7 - الطبعة: 0، 1900 عدد الأجزاء: 8

ابن العربي وقضايا الأندلس الكبرى:

عبّر ابن العربي عن موقفه من القضايا التي تطرق لها علماء الأندلس وفقهاؤهم خلال عصري الطوائف والمرابطين.

إن القضية الأولى التي ناقشها العلماء هي موقف الفقهاء الأندلسيين والمغاربة من الحكام. في الواقع لقد تغير هذا الموقف مع تغير الظروف السياسية، كما تعددت آراء الفقهاء خلال كل قرن من القرنيين الخامس والسادس الهجري حول هذا الموضوع.

كما عبّر الفقهاء المغاربة والأندلسيون عن مواقف مختلفة تجاه ملوك الطوائف:

أيدت الفئة الأولى نظام ملوك الطوائف، واشتغل عدد من الفقهاء والعلماء والأدباء والشعراء في بلاطاتهم.

أما الفئة الثانية من الفقهاء والعلماء، فهي التي رفضت شرعية ملوك الطوائف عندما أصبح هؤلاء يؤيدون دفع الجزية السنوية التي فرضها عليهم ملك مملكة ليون وقشتالة ألفونسو السادس. أذكر منهم الفقيه أبو محمد علي ابن حزم، والفقيه ابن سهل الذي بعثه تميم ابن بلقين ملك غرناطة الطائفي مبعوثا إلى يوسف بن تاشفين ليستنجد به أمام خطر الملك القشتالي ألفونسو السادس.

اعتبر عدد من العلماء والفقهاء كابن القصيرة وابن زيدون موقف ملوك الطوائف السياسي خارجا عن الإسلام، واتهموهم بأمرين خطيرين:

أولهما: التعامل مع النصارى باعتبارهم كانوا يؤدون لألفونسو السادس جزية سنوية مقابل الهدنة.

وثانيهما: فرض ضرائب غير شرعية دون الزكاة والعُشر على رعيتهم. هذا ما نقله أعضاء الوفد الممثل للدول الطائفية الذي التحق بيوسف بن تاشفين.

لقد أصبح هذا الموقف موقفا رسميا للمرابطين بعد معركة الزلاقة سنة 479هـ/1086م، فنال تأييد جل فقهاء المغرب والأندلس خلال القرن السادس الهجري.

كانت قضية مواجهة الممالك المسيحية مطروحة في عصر الطوائف، وظلت مطروحة بالنسبة للمرابطين بعد القضاء على النظام الطائفي.

في الواقع، رغم أن الموقف الإسلامي واضح فيما يخص الأحكام المنظمة لعلاقات الدول الإسلامية بالدول المسيحية، ولكن التطورات على أرض الواقع وتقدم الجيوش المسيحية عقّدت الأمور، وجعلت تطبيق التعاليم الإسلامية أمرا صعبا.

اختلفت مواقف الفقهاء، فيما يخص هذه القضايا، ومن بينها قضية علاقة المغرب والأندلس بالمشرق، والتي ناقشها العلماء في المغرب والأندلس، وقد ازدهر وعي الأندلسيين بانتمائهم إلى ظاهرة الثقافة الأندلسية رغم التضارب السياسي والأزمات الاجتماعية والاقتصادية في الأندلس وفي المغرب، ويعود ذلك إلى العناصر التالية:

أولا: تميز الإنتاج الفكري والثقافي لعلماء الأندلس خلال الحقبة التي حددناها في إنتاجهم في مجال علوم متعددة ومتنوعة، ولكن البعد الديني يطغى على هذا الإنتاج.

لقد سافر ابن العربي مع أبيه لأداء فريضة الحج، كما سافر معه لأخذ العلم من العلماء بعد تكوينه الأساسي في إشبيلية مسقط رأسه[1]، في هذا السياق زار قرطبة عاصمة الأندلس العلمية في عهد الخلافة، وبعدها زار فاس، ونال العلم والمعرفة في أقدم جامعة عرفها العالم الإسلامي، وانتقل إلى القيروان، ثم القاهرة وبغداد.

إن لائحة الشيوخ الذين أخذ عنهم تؤكد تكوينه المتين، كما تعكس المجال الشاسع للعلوم التي تبحر فيها. يتعلق الأمر بأعظم علماء الأندلس على الإطلاق في مجالات دينية متنوعة، من بينهم:

---

[1] أحكام القرآن المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م عدد الأجزاء:4 .

الفقيه أبو بكر الطرطوشي صاحب كتاب «سراج الملوك»[1]، وفي المشرق اتصل بالغزالي توفي سنة 505 هـ، فأخذ عنه قانون التأويل ببغداد[2]، وتبحر في التفسير والحديث[3].

سافر ابن العربي إلى المشرق لعدة أهداف:

أولهما: قضاء فريضة الحج مع والده، ثم الاتصال بالعلماء البارزين في هذه الأقطار للاستفادة من معرفتهم.

وثانيهما: للبحث في العلوم التي أراد أن يبحث فيها، لتوسيع مجاله المعرفي.

كان ابن العربي بالدرجة الأولى باحثا، انطلق من مبدأ التعرف على العلوم السائدة في المجالس العلمية بهذه المناطق التي زارها، ثم التجديد فيها من خلال تآليفه بعد ذلك.

وتميز ابن العربي بوفائه لما تعلّمه من شيوخه، وعلى رأسهم والده، ثم تطوير ما تعلّم لإنتاج منتوج جديد يطبعه بطابعه الخاص. ربما كان أحسن مثال على ذلك سفره إلى المشرق ليدرس المناهج التي كانت سائدة في علم الكلام، على غرار ما فعله أبو الوليد الباجي[4].

هناك مسألة أساسية وجوهرية لفهم مدى عمق فكر ابن العربي وتأثيره على صعيد الأندلس والمغرب، وهي انتماؤه للمذهب المالكي، كان المذهب المالكي هو المذهب الرسمي والشعبي في هذه المنطقة. وتتجلى قوة هذا المذهب وانتشاره الواسع في هذه المنطقة في عصر ابن العربي في كونه شكّل الإطار العام لجلب أبرز العلماء الذين ساهموا بدورهم في تطويره، ظهر هذا المذهب في المدينة المنورة، ثم تطوّر في أبرز عواصم المنطقة، في القيروان، وقرطبة، وفاس، لينتشر

---

[2] نفسه ص. 78 .

[3] نفسه، ص. 79.

[4] المنتقى شرح الموطإ المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ) الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر الطبعة: الأولى، 1332 هـ (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية، بدون تاريخ) عدد الأجزاء: 7 .

منها إلى جميع المدن الأخرى. ويمكن مقارنة خريطة انتشار المذهب المالكي عبر القرون بخريطة رحلة ابن العربي.

لذلك يمكن اعتبار المذهب المالكي عبارة عن الإطار العام للثقافة العربية الإسلامية في منطقة الأندلس والمغرب.

لم يعد المذهب المالكي مجرد مذهب فقهي محلي أو إقليمي، بل تطور بسبب قدرته على التكيف مع تحول الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية خلال القرون، بما فيها عصر ابن العربي.

كان ابن العربي، شأنه شأن أبرز علماء عصره، فقيها مالكيا مدافعا عن مذهبه في كل ما ألف، كالفقيه أبي الوليد الباجي، والقاضي عياض السبتي في مقدمة كتابه «كتاب المدارك»[1]. لم يكتف ابن العربي بتبني المذهب المالكي في جميع تآليفه، بل رد على كل من انتقد هذا المذهب، وعلى رأسهم الفقيه ابن حزم، رغم أن هذا الأخير عاش قبله. انتقد ابن حزم –وما أدراك ما ابن حزم– بنفس القوة التي انتقد بها ابن حزم الفقهاء المالكيين في عصره.

هنا يجب أن نناقش الاختلاف بين مواقف ابن العربي وبين مواقف ابن حزم من زاوية أخرى. كان ابن العربي مواليا للمرابطين الذين تبنوا المذهب المالكي وجعلوه مذهبا رسميا، وكان من المقربين للسلطة المرابطية، إذ ترأس ابن العربي سفارة يوسف ابن تاشفين إلى الخليفة العباسي، وبسبب ذلك اتخذ يوسف ابن تاشفين لقب أمير المسلمين رمز سيادته في المغرب والأندلس فقط، مع أن مساحة الدولة المرابطية كانت شاسعة. وكان يعترف بالخلافة العباسية على صعيد العالم الإسلامي.

---

[1] ترتيب المدارك وتقريب المسالك المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ) المحقق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970 م جزء 5: محمد بن شريفة جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981–1983م الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى عدد الأجزاء:8

يعود موقف ابن العربي السياسي إلى إيمانه بوحدة كلمة المسلمين تحت قيادة الحاكم. أما ابن حزم فكان فقيها متمردا على ملوك الطوائف، واعتبرهم خارجين عن نطاق الشرعية من المنظور الإسلامي.

في الواقع، هناك مشكل يطرح عند مقارنة موقف ابن العربي السياسي وبين موقف ابن حزم؛ لأن الظروف السياسية والعلاقة بين الدولة الإسلامية وبين الممالك المسيحية في شمال الجزيرة الإيبيرية اختلفت بين عصر ابن حزم الذي عاش إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري وعصر ابن العربي الذي عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري. أعتقد أن معارضة ابن حزم للفقهاء الأندلسيين كانت سياسية أكثر منها فقهية أو مذهبية.

تنوعت هذه العلوم التي نتحدث عنها في الأندلس كذلك في إطار العلوم الدينية. إذ ازدهرت فروع كالفقه والحديث وغيرهما من العلوم الدينية. لذلك يمكن أن نعتبر أن اتجاه التخصص الذي ميز هذه الحقبة شاع وانعكس في إنتاج كل عالم[1]. وهذا ينطبق على الفقيه ابن العربي أيضا؛ إذ ألف في مجالات متعددة: كالفقه، والتفسير، والأدب، والحديث، واللغة العربية، وأبدع فيها جميعا.

هناك ثلاثة عوامل أثّرت في تطور فكر جل العلماء والمثقفين الأندلسيين، بما فيهم ابن العربي:

أول هذه العوامل: الإطار المالكي، ليس فقط كمذهب فقهي رسمي، بل كإطار ثقافي. يعود ذلك إلى الصفة الرسمية لهذا المذهب، وكذلك لانتشاره في الأوساط الشعبية، وتأثيره في جميع جوانب الحياة الاجتماعية واليومية.

ينعكس هذا المذهب في سلوك ابن العربي وفي فكره، لأنه كان متشبعا بهذا المذهب بصفته الطريق الوحيد لتطبيق الإسلام على وجهه الصحيح.

---

[1] حول تصنيف العلوم في الأنجلس، راجع ابن حزم مصدر سابق ، ص.115.

ساير ابن العربي إذن التيار السائد في عصر المرابطين. ولما نضج فكريا وعقائديا، أصبح من الشيوخ والأئمة المالكيين الذين قصدهم عدد من الطلاب.

كان ابن العربي مؤلفا غزيرا، ساهم في تطور وتكون المذهب المالكي، كما يجب أن نعتبر تأثير الفقهاء والعلماء الذين درسوا على يدهم من معاصريه، فسافر بعيدا أحيانا ليستفيد منهم. وأخيرا كان لابن العربي تأثير عظيم بعد وفاته من خلال تآليفه المتعددة الفريدة، ومن خلال ما نقله عنه طلابه وأتباعه، وكذلك من خلال تأثيره في بعض مبادئ الفكر المالكي، يمكن أن نستخلص أنه ساهم في الحفاظ على المذهب المالكي وإحيائه عبر قرون متعددة في تاريخ الغرب الإسلامي.

ثانيا: تكمن مساهمة ابن العربي في تطور الفكر المالكي في عمق أفكاره وقوتها، وكذلك في قوة تفاعله مع التيارات الفقهية التي سيطرت في المغرب والمشرق في عصره، كما تمكن بفضل اطلاعه الواسع على علم الكلام وجميع المذاهب الفقهية السنية ثم تفاعله معها من أجل دفاعه عن المذهب المالكي، سار من هذه الناحية على طريق أبي الوليد الباجي، ويمكن اعتباره من أبرز خلفائه.

نصنفه في مرتبة أبرز فقهاء المغرب والأندلس كالقاضي عياض الذي اتخذ الانتماء للمذهب المالكي شرطا من شروط إدراج الفقهاء الذين أرّخ لهم في كتابه «المدارك».

ثالثا: لا يمكن أن ندرك عمق مساهمة ابن العربي الفكرية والفقهية بدون اعتبار موقفه السياسي الذي تبناه علانية ودافع عنه، كما أنه مارس السياسة. كان القرن الخامس والقرن السادس الهجري عصر تراجع الدولة الإسلامية في الأندلس لصالح الممالك المسيحية في شمال الجزيرة الإيبيرية، كما كانت الدولة المرابطية مهددة بسبب الثورات الداخلية التي ظهرت عند انتشار رقعتها الجغرافية شرقا وشمالا لتضم مساحات شاسعة. أصبحت الأندلس مهددة بالاندثار إثر احتلال الملك القشتالي ألفونسو السادس مدينة طليطلة سنة 478 هـ/1086م، عاد الخطر المسيحي يهدد الدول الطائفية، بل والدولة المرابطية في الأندلس، فتقدّمت جيوش مملكة قشتالة جنوبا في الأندلس، واستمرت هذه الظاهرة بعد نهاية دولة المرابطين، وكذلك في عهد الموحدين. وكانت الخاتمة في سقوط غرناطة على يد قشتالة سنة 897هـ/ 1492م.

عاش ابن العربي في حقبة كان الوجود الإسلامي خلالها مهددا، ولذلك اختار الانضمام إلى المرابطين، وهذا ما يفسر تشبثه بموقف اتحاد المسلمين وتوحيد صفوفهم في ظل الحكم المرابطي.

لم تكن مساهمة ابن العربي قوية في ميدان السياسة، ولكنه ساهم بدون شك في توجيه هذه السياسة من خلال تحديد مواقفه السياسية من منبره الفقهي والمعرفي. كما أن مساهمته في تطور الفكر الأندلسي والمغربي كانت قوية.

ساهم ابن العربي في استمرار تطور الفكر الأندلسي في عصر ملوك الطوائف والمرابطين بالرغم من تحول النظام السياسي، وبالرغم من الظروف الاجتماعية والاقتصادية المتأزمة. رغم هذا ظل الفكر والثقافة متألقا. ويمكن تفسير ذلك بالعناصر التالية:

أولا: ساهمت وحدة العلماء المالكيين وفقهائهم في المغرب والأندلس في حفاظها على قوتها أمام التيارات الفكرية والمذهبية التي كانت تهددها، بل يمكن اعتبار أن هذه التهديدات أدت إلى ردود فعلها في تفعيل التيار المالكي.

ثانيا: مما منح علماء المذهب المالكي وفقهائهم قوة إضافية امتازوا بها دون غيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى، أن المذهب المالكي في المغرب والأندلس كان هو المذهب الرسمي، سواء في عهد الطوائف أو في عصر المرابطين، بحيث نال دعم الدولة الكامل، إضافة إلى ذلك: انتشر هذا المذهب في الأوساط الشعبية لسببين:

أولهما: أن أغلبية الفقهاء المالكيين نجحوا في تلبية الحاجيات الاجتماعية والاقتصادية للسكان؛ لأنه استطاع بسبب مبادئه المرنة أن يتكيف مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية في الأندلس وفي المغرب. يظهر هذا بوضوح في كتب النوازل الفقهية التي تم تأليفها في القرن السادس الهجري والنصف الأول من القرن السادس الهجري. يظهر هذا بوضوح من القضايا التي تطرق إليها الفقهاء في كتب النوازل، كنوازل ابن الحاج[1].

---

[1] نوازل ابن الحاج دراسة وتحقيق د. أحمد اليوسفي، 3 أجزاء، تطوان، منشورات جمعية تطاون أسمير.

ثالثا: هناك الظروف الصعبة الناتجة عن الحروب في عصر ابن العربي وقبله، وقد ساهمت في ترسيخ المذهب المالكي في الأندلس والمغرب؛ لأن هذه الظروف هددت السكان، فاجتمعوا على كلمة واحدة لمواجهة الأخطار الخارجية والداخلية، مما زاد من قوة فقهاء المالكية وشعبيتهم.

رابعا: كما كانت أهمية الظروف في إنعاش الفكر والثقافة في الأندلس، تبقى مسألة واضحة، وهي أن الثقافة الأندلسية وصلت إلى قمتها خلال عصري الطوائف والمرابطين، وأنها أنتجت مفكرين ومثقفين من الطراز العالي، جعلوا من الثقافة الأندلسية ثقافة داخل حدود الجزيرة الإيبيرية وخارجها، بفضل أسماء لامعة. ومما لاشك فيه أيضا أن ابن العربي شخصية تاريخية في المجال الفقهي والفكري والمعرفي والثقافي تميز بالتدقيق والضبط المنهجي.

الألقاب:

لم تنحصر قضية الألقاب في المستوى الرمزي، بل كانت تعكس الصراع القائم بين ثلاثة أطراف: المرابطون، وملوك الطوائف، ومملكة ليون وقشتالة؛ بصفتها أقوى الممالك المسيحية في شمال شبه الجزيرة الإيبيرية.

أما ألفونسو السادس فاختار لنفسه لقب الإمبراطور ذو الملَّتين، بمعنى حاكم المسيحيين والمسلمين في الجزيرة الإيبرية.

واتخذ يوسف بن تاشفين لقب أمير المسلمين، باعتباره حاكم المسلمين في المغرب والأندلس. ولم يتخذ لقب أمير المؤمنين؛ لأن هذا لقب الخليفة العباسي في بغداد، وهو لقب اعترف له به يوسف ابن تاشفين، ولم ينازعه فيه؛ لأنه يضم المسلمين في المشرق العربي.

كانت هذه الألقاب تعكس سلطة حقيقة، سواء تعلق الأمر بلقب ألفونسو السادس، أو لقب يوسف بن تاشفين.

أما ألقاب ملوك الطوائف؛ كلقب المعتمد بن عباد حاكم دولة إشبيلية الطائفية، أو المظفر حاكم دولة سرقسطة الطائفية، فكانت ألقاب فارغة، لا تعكس السلطة التي ادعاها أصحابها.

بما أن هذه الألقاب كان أصحابها يريدون بها تأكيد سلطتهم ونفوذهم لسكان المسلمين والمسيحيين في الأندلس، فأصبح من الواضح أن السبيل الوحيد لحل هذه المشاكل هو الحرب بين هذه الأطراف، مما أدى أولا لاحتلال الملك ألفونسو السادس لطليطلة سنة 488هـ / 1085م.

ثم إلى معركة الزلاقة في السنة التالية، أي سنة 1086 م. انتصر التحالف بين يوسف ابن تاشفين وملوك الطوائف على الملك ألفونسو السادس، فتراجع دون أن يهزم بصفة نهائية. لذلك استمر الصراع بين يوسف بن تاشفين وملوك الطوائف، انتهى بهذا الأخير إلى ضمه جلها، كما استمر الصراع بين القشتاليين وبين المرابطين، أدى إلى احتلال المسيحيين أراضي الأندلس تدريجيا خلال القرون اللاحقة.

وقد أثّرت هذه الظروف العسيرة بطبيعة الحال في الفقيه ابن العربي وغيره من الفقهاء المالكيين في الأندلس وفي المغرب.

سراج المريدين لأبي بكر ابن العربي:
أنظار في نشرته الأصليَة

د. أحمد شوقي بِنْبِين
محافظ الخزانة الملكية، الرباط

شهدنا في العقود الأخيرة في كثير من الجهات في البلاد العربية أن هذا التراث الذي نعتز به ونفتخر بأصحابه –من عقول نيّرة، وأعلام بصيرة باللغة العربية، واطلاع واسع على كنهها وجوهرها– قد أصبح موضوعا للدراسة، يمارسه كل من هبّ ودبّ، بل أصبح ميدانا اقتحمه السحرة وغابت عنه عصا موسى –كما قال بحق أحد الباحثين المحدَثين–، وليس من المبالغة في شيء إذا قلنا: إن الذين يتصدّرون له ويحسبون أنفسهم أهلا لممارسة هذه العملية –التي تحتاج إلى الكفاءة والموهبة والتجربة والمراس– قد لا تتوفّر عند الكثير منهم الشروط الضرورية لخوض غمارها؛ من تعمق في اللغة والأدب والنحو، وفهم للنصوص فهما علميّا دقيقا، واطلاع واسع على المناهج الحديثة والأساليب العلمية الرصينة، وطرق البحث في خزائن الكتب ومصادر التراث، وإلمام كاف بالببليوغرافيا للوصول إلى المعلومات التي يحتاج إليها العالم التراثي لإنجاز بحوثه.

فإذا اهتدى علماء الغرب إلى تكوين فيلولوجيّين مختصين يشتغلون بالتراث القديم لنشر المصنفات والتآليف اليونانية واللاتينية المخطوطة نشرا علميّا صحيحا، فإن صنّاع القرار في العالم العربي المسؤولين عن الثقافة في الجامعات وفي المجامع اللغوية لم يهتدوا بعد إلى التفكير في تكوين الرجل التراثي الذي يُعدّ المؤهل الأساس للاشتغال بالتراث المخطوط والغوص في لُجّة بيانه.

وإذا كان تراثنا العربي يتّسم بالموسوعية كان لا بد من إيجاد الباحث التراثي الذي يكون في مستوى هذه الموسوعية التي وضع أساسها جهابذة البيان العربي، بدءا بالجاحظ، وابن قتيبة، ومرورا بالتوحيدي، والحريري، وعياض، إلى تلكم الفئة من العباقرة الذين وصفهم التاريخ

بالموسوعيّين، أمثال ابن تغري بردي، وابن حجر، والسخاوي، والسيوطي، وابن الأكفاني، وطاش كُبْري زادَه، وحاجّي خليفة، وأحمد بن كمال باشا؛ سيوطي الروم، وغيرهم كثير.

وبالرغم من هذا النقص الذي يعانيه التراث فقد ظهرت فئة من العلماء الشغوفين بالكتاب المخطوط، الغيورين على الرفع من شأنه، الحريصين على إحيائه، فواصلوا سواد الليل ببياض النهار من أجل نشره وتحقيقه. وكان لا بد من الوقوع في أغاليط وهفوات من أهم أسبابها مشكلة النساخة التي أساءت إلى التراث العربي المخطوط، والذي رافقته منذ نشأته، بشهادة الجاحظ الذي أشار إليها في «كتاب الحيوان». إنها قضية من أهم قضايا علم المخطوط بمفهومه الحديث، لم تلق إلى اليوم عناية المشتغلين بالتراث في مختلف المجامع والمعاهد والمؤسسات العلمية.

وبدأت تظهر في هذه الأيام الأخيرة ملامح الأمل في مجموعة من الشباب العربي ندبوا أنفسهم لخدمة التراث، فعبّروا عن تقديرهم لجيل الروّاد واعترافهم بجهودهم وإنجازاتهم العلمية، والتنويه والإشادة بما قدّموه للحفاظ على التراث. ولم يُخف الجيل الجديد استفادته من تجربتهم ونَهْله من ينابيعهم الناتجة من تمرسهم بكتب التراث القديم، ولغة السلف الصالح، فعملوا على نشر كتب التراث بكفاءة واقتدار.

ومن بين هؤلاء الشباب الذين برزوا في المجال الباحث عبد الله التوراتي، الذي اختار بحُكم تشبّعه بتراث العرب أن يعمل في مجال تحقيق النصوص ونشرها. وقد اهتدى بحكم اهتمامه بالتراث القديم إلى الاشتغال بأحد كبار علماء الإسلام في القرن السادس للهجرة؛ الفقيه المالكي أبي بكر ابن العربي المعافري، فنشر بعض مصنفاته نشرا علميا صحيحا، كان آخرها كتاب «سراج المريدين»، والذي حظي بإقبال العلماء في الشرق والغرب.

يعدّ المعافري قسمة من أهم قسمات فقهنا الإسلامي وعلَما من أشهر وأكبر أعلام المذهب المالكي؛ لإحاطته الواسعة بقواعده وأصوله، ومعرفة رجالاته، وسعة حفظه، واطلاعه الكبير على مصادره ومصنفاته، كان -رحمه الله- مقرئا مفسرا، وفقيها محدّثا، وأصوليّا جدليّا، ومتكلما فيلسوفا، ومربيا معلّما، ونحويّا لغويّا، وأديبا شاعرا، يصدق فيه ما قاله الشاعر أبو نواس في الوزير العبّاسي الفضل بن الربيع (208هـ):

وليس على الله بمستنكرٍ *** أن يجمع العالَم في واحدِ

رفد المعافريّ المكتبة العربية والمذهب المالكي على الخصوص خلال مسيرته العلمية والحافلة بالعطاء بمصنفات فقهية رصينة، ومؤلفات علمية نادرة، كانت وما زالت مصدرا أساسا لبثّ الأحكام، وإصدار الفتاوى، بالرغم مما ضاع منها جراء الفتن؛ خصوصا إبان ثورة عامة إشبيلية، التي أبيد خلالها عدد كبير منها، ككتاب «أنوار الفجر» الذي يعدّ –حسب الباحث– أصل كُتبه وأساسها. إنه الكتاب الذي قضى في إنجازه وإملائه عشرين عاما، نَسخه في ثمانين ألف ورقة، وقد ذكر المعافري هذا في «سراج المريدين». وأكّد الخبر بعده عبد الواحد المراكشي (648هـ) في كتابه «المعجب».

وقبل الشروع في عملية ضبط النص قرّر الباحث تخصيص مجلد كامل عنونه «**برنامج السراج**»، تتبّع فيه حياة الرجل وتنقلاته في البلاد الإسلامية، ورِحلاته العلمية التي لقي خلالها كثيرا من العلماء، وهو لقاء أغنى حصيلته الثقافية، وأهّله إلى رفد التراث الفقهي بما أنجزه من تأليف ووضعه من مصنفات.

إن هذا التَّجوال الذي قام به ابن العربي هو أساس عبقريته، وقد أكد ابن حزم الظاهري أهمية الرحلة في اكتساب العلم في إحدى رسائله في مراتب العلوم، قائلا ما معناه: «**لا بد للعالم من أن يعيش في مدينة عالمة**»، وقد بسط المعافري نفسه القول في «كتاب السراج» –الذي قد يعد من أواخر مؤلفاته– في مراحل حياته وسيرته، ورحلاته، وأخبار مشيخته، ومروياته، وما عاناه في إشبيلية وفي غيرها من البلاد الإسلامية؛ من عناء وحسد وحقد من قِبل معاصريه، والمعاصرة حرمان أو حجاب، كما يقول القدماء.

وقد نصب الباحث نفسه في هذا المجلد مدافعا عن آراء المؤلف، ومفنّدا بمنطق العالم وحجة الفقيه انتقادات معارضيه لآرائه ومواقفه وأعماله.

ويتضح لقارئ هذا المجلد إحاطة المحقق وقراءته قراءة شاملة وعميقة لمعظم مؤلفات المعافري؛ المخطوط منها والمطبوع، وما كُتب عنه قديما وحديثا، إنه نوع من السيرة الببليوغرافيا التي اصطلح عليها العلماء المحدَثون بالبيوببليوغرافيا، التي ظهرت عند مجموعة من المستشرقين في دراساتهم لعدد من أعلام التراث العربي.

و«**سراج المريدين**» الذي هو موضوع التحقيق يدخل في باب علم التذكير، الذي يدل على مجموعة من العلوم؛ كالزهد والرقائق والمواعظ والتصوف. إن استعمال لفظ المريدين في العنوان -وهو من المصطلحات الصوفية الكثيرة التداول في حظيرة هذه الفئة الروحية من الفرق الإسلامية- دليلٌ على تصنيفه ضمن كتب التصوف. وقد أصاب الخزاعي حيث كان أول من أدرج «السراج» في كتابه «تخريج الدلالات السمعية» ضمن كتب التصوف والوعظ، كإحياء الغزالي ورسالة القُشَيري. ولم يُخف المعافري تأثره بكتب الصوفية مؤكدا أنه جِدّ بصير بأغراض القوم ومقاصدهم. وقد تتبّع المحقق بكفاءة الباحث المدقّق مضمون مصطلح التذكير عند مَن سبقه مِن العلماء، كما دقّق في معناه عند ابن العربي نفسه.

ولا يسع القارئ لهذا العِلق النفيس إلا أن يعترف بما قام به الباحث في ضبطه وإخراجه إخراجا سليما، فبعد جهد جهيد وتنقير كبير وبحث ببليوغرافي دقيق عن نُسخ المخطوط في مختلف خزائن الكتب في العالم وفي المجموعات الخاصة عثر الباحث على إحدى عشرة نسخة من «سراج المريدين»، أهمها وأعتقها وأجلّها «النسخة الملَكية» التي كانت في مِلك الشيخ عبد الحي الكتّاني -رحمة الله عليه-، والتي قرئت على المعافري نفسه، فكان جديرا بها أن يعدّها الباحث النسخة المعتمدة في القيام بعملية النشر.

ولم تثن أهمية هذه «النسخة المعافرية» وقيمتها العلمية والتاريخية والتوثيقية الباحث عن القيام بتاريخ النص الذي يدعو إلى دراسة كل النسخ دراسة مخطوطية للوصول إلى النمط الأعلى الذي انبثق منه سائر النسخ، وهي التي اصطلح عليها بالنسخة المعتمدة. وانتهى الباحث بعد

هذه الدراسة الكوديكولوجية إلى الاقتناع بأن «النسخة المعافرية الملَكيّة» جديرة بالاعتماد في عملية التحقيق.

وبعد البحث الببليوغرافي والكوديكولوجي في النسخ الخطية تناول عبد الله التوراتي نص «السراج» مسلحا بصبر المحقق المتمرس، وأناة الباحث المجرب، وبصَر العالم المطلع، مبرزا الروايات الصحيحة التي توافق السياق، وواضعا في الحاشية تلكم التي تخالف المعنى ولا تلائم أسلوب ولغة المؤلف؛ والتي قد تكون في أصلها هفوة من هفوات النساخ. وكل هذا بلغة سليمة تؤانق القارئ، وتعجب العاشق المتيّم بفصاحة القدماء. قرأ الباحث كتب الأقدمين بما فيها كتب المعافري؛ مخطوطها ومطبوعها، فتكونت لديه ملكة لغوية قلّ نظيرها، وتشبّع بأسلوب ابن العربي المتين، فأصبح من المتعذر على القارئ التمييز بين كلام المؤلف ولغة الباحث المحقق؛ الذي استعار تعابيره وألفاظه من مختلف مؤلفاته، وعلى الأخص منها «سراج المريدين».

وكم آنقني تواضعه وبهرني حينما أبديتُ له ابتهاجي بلغته الرصينة فقال: «الملاحظة نفسها تلقيتها من العالم الجليل محمد الأمين بوخبزة -رحمة الله عليه-، الذي اعترف لي أنه قد يتعذّر أحيانا على المرء التمييز بين لغتي وأسلوب المعافري». إنها شهادة تقر لعبد الله التوراتي أنه يسير بخطى حثيثة على غرار السلف الأفذاذ الذين خدموا العلم والحضارة العربية الإسلامية في أزهى عصورها.

وفي نهاية المطاف خصّص الباحث مجلدا آخر كاملا للفهارس التي تجاوزت العشرين، توّج به هذا العمل العلمي الجاد، حرصا منه على تقريب الكتاب من قارئيه، وتيسير تناوله لعامة الباحثين في التراث العربي الإسلامي، وبما أن هذه الفهارس هي مفاتيح العمل وفيها الكُفية والغُنية كما يقول، فإنه ينصح القارئ -بل يلحّ عليه- بقراءة العمل لتعذّر فهرسة مجموعة من المسائل العلمية التي يتضمّنها «سراج المريدين».

وأختم هذه المقالة المتواضعة بكلمة توجيهية لهذا الباحث الشاب ولأقرانه في الجامعات العربية:

إن تراثنا العربي تراث غزير، وإنه عانى مآسي متعددة عبر تاريخه الطويل؛ من نساخة، وطباعة، وتحقيق، فعلى هذا الجيل والأجيال المقبلة أن ينظروا فيه نظرات علمية جديدة في محاولة لتحرير ما وقع فيه من تحريف، وتصحيح ما عاناه من تصحيف، مسلّحين بالصبر، حريصين على تطبيق المنهج العلمي الحديث للاشتغال وتقويمه.

ومرة أخرى ألح على التنويه بما قدّمه الروّاد في مجال إحياء التراث، وإذا وقعوا في هفوات فالصواب غض البصر عنها، لأننا كلنا مدينون لهم بجهودهم في هذا المجال. يقول المطرزي في خاتمة كتابه «المغرب في ترتيب المعرب»: «اللهم إني لم أتعقب عثرات العلماء ليقال، ولكن لأستقيل في تداركها عثراتي فتقال، وقد علمتَ ما عانيتُ في التقويم والتثقيف، لما وقع في الكتب من التحريف والتصحيف».

مقدِّمة عارضة الأحوذيِّ

حين تكون خطبةُ كتاب إعلاناً عن مواقف

(عارضة الأحوذيِّ شرحُ جامع الترمذيّ لابن العربيّ: 468 – 543هـ)[1]

عباس ارحيلة

تمهيد: مع أربعة «تقارير» متخيَّلَة:

1 – «**التقرير**» **الأول**: ما كتبه الإمامُ الغزاليُّ في شأن تكوين الباحث «المبتعَث» من الغرب الإسلاميّ إلى الشرق: ابن العربيّ الإشبيليّ المالكيّ.

قال الإمام الغزاليّ – في رسالة بعث بها إلى يوسف بن تاشفين – : «أبو بكر ابن العربيّ قد أحرز من العلم في وقت تردُّدِه إليَّ؛ ما لم يُحْرِزْه غيرُه مع طول الأمَد؛ ذلك لما خُصَّ به من صفاءِ الذهنِ، وذكاءِ الحسِّ، واتِّقادِ القريحةِ. وما يخرج من العراق إلا هو مستقلٌّ بنفسه، حائزاً قصبَ السبق بين أقرانه، ومثلُ هذا الوالد والولد قَمِنٌ بالإكرام في الوطن»[2].

---

[1] النسخة المعتمدة هنا من تحقيق: د. طارق الشيباني، محمد أبو عجيلة، محمد المزوغي، وآخرين، نسخة مرقونة، أصلها رسالة ماجستير، نوقشت بجامعة طرابلس: 1995 – 1996م]. وقد أمدَّني بهذه المقدمة الأستاذ الفاضل د. عبد الله التَّوراتي، حفظه الله. وفي الهامش الأول أن النسخة (ك): وهي المخطوطة الوحيدة التي احتوت المقدمة.

صدرت طبعته الأولى في مصر في 13 جزءاً سنة 1350 – 1351هـ، وعن هذه الطبعة أخرجته دار الكتب العلميّة، بيروت، بإشراف: جمال مرعشلي، 1418هـ/ 1997م، في 14 جزءاً.

[2] دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا: عصمت عبد اللطيف دندش – ط1[دار الغرب الإسلاميّ، بيروت 1988]، ص 203 – وقد قيل إن ابن العربيّ ذهب أيضا في مهمة سياسيَّة تتمثل في استصدار الاعتراف العباسيّ بالدولة المرابطيَّة. وذكر ابن خلدون أنه كان هو وأبوه موفديْنِ من يوسف بن تاشفين إلى عاصمة الخلافة. ولما اعتزم ابن العربيّ العودة إلى بلده حمَّله أستاذه أبو بكر الطرطوشي (451 – 520هـ) –

2 – « **التقرير**» **الثاني**: أشار فيه إلى مسائل ثلاث:

الأولى: رأيُ الباحثِ المبتعَثِ في حصيلة رحلته العلميّة[1]. ومِمَّا قاله في مقدمة كتابه: (**الأمد الأقصى**) إن الله تعالى؛ «وفَّق بفضله إلى سواءِ سبيلِه، ويسَّر العثورَ على دليلِه... وقيَّض من العالِمين كلَّ شَهْمِ الفؤاد، مُسْتَنّ السَّدَاد... وسبَّب بخِيرتِه الوصولَ إليهم، والوفودَ عليهم، وسنَّ الرحلةَ التي تُنالُ بها البُغيةُ، وتُحفَظُ المِلَّةُ ...؛ فملأتُ دَلْوِي إلى عَقْد كَرَبِهِ، وأُبْتُ خالياً من غُمُومِ الجهلِ وكُرَبِهِ، مُوقَرَ الحَقائبِ، موفَّرَ الرَّغائبِ».

المسألة الثانية: وما يرجوه من ربه، وتهفو إليه نفسه، وتتحقّق به غايته من حصيلته العلميَّة، قال عنه: «أرجو أن أكون ممّن شرَّفهم الله بالذكر، وخصَّهم بالعلم»، وأتى بقول الله عز وجل: ﴿وما كان المؤمنون لِيَنْفِرُوا كافَّةً فلوْلا نَفَرٌ مِنْ كلِّ طائفةٍ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّينِ ولِيُنْذِرُوا قومَهُم إذا رَجَعُوا إليهم لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:122].

والمسألة الثالثة: أن يكون من نتائج شرف الذكر، وما خُصَّ به من علم؛ أن يدخل رحاب التأليف، حتى يبلغ به (**الأمد الأقصى**)، وفقال: «حتّى أُعَلِّقَه في جِيدِ المعالي، وأَنصِبَه تاجاً على هامة الأيام والليالي»، ويبلغ به شهرة لا تُضاهى[2].

3 – «**التقرير**» **الثالث** عن نتائج تلك الرحلة، وعن آثارها على المبتعَثِ، وعلى بلاده، وعلى العلم لدى حافظِ الأندلسِ ومؤرِّخِها. قال ابن بَشْكُوَال – (أبو القاسم خلف بن عبد الملك 578هـ)؛ عن ابن العربيّ: «خِتامُ علماء الأندلس، وآخِرُ أئمَّتِها وحُفَّاظِها... قَدِم إلى إشبيلية

وهو بالإسكندريَّة – رسالة إلى يوسف بن تاشفين. قدّم فيها إليه النصائح، وأوصاه خيراً بتلميذه ابن العربيّ: فهرسة ابن خير ما رواه عن شيوخه، ص 299.

[1] وذكر القاضي عياض في (الغنية) أنه بعد انقراض العبادية بإشبيلية خرج ابن العربي صحبة والده إلى الحج، وسنه يومئذ نحو سبعة عشر عاماً، وكان ذلك سنة خمس وثمانين وأربعمائة، ص 68. وعاد إلى إشبيلية سنة 495هـ.

[2] الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى: ابن العربيّ المعافريّ الإشبيليّ، ضبط نصه: د. عبد الله التّوراتي، وخرج أحاديثه ووثّق نقوله: أحمد عَرُّوبي – ط1[دار الحديث الكَتَّانيَّة، طنجة، بيروت، 2015]: 154/1 – سلسلة مؤلفات أبي بكر ابن العربيّ – .

بعلمٍ كثيرٍ لم يُدخله أحدٌ قبلَه؛ ممن كانت له رحلة إلى المشرق. وكان من أهل التفنُّن في العلوم، والاستبحارِ فيها، والجمعِ لها؛ مقدَّماً في المعارف كلِّها، متكلِّما في أنواعها، نافذاً في جميعها، حريصاً على أدائها ونشرها، ثاقبَ الذِّهن في تمييز الصوابِ منها، ويجمَع إلى ذلك كلِّه آدابَ الأخلاق مع حسن المعاشرة ولِين الكَنَف»[1].

4 – «**التقرير» الرابع** للشيخ القرضاوي (توفي سنة 2022) – من المعاصرين – في تصديره لكتاب: (**المسالك في شرح موطّأ مالك**) لابن العربيّ، بقوله عنه: «من أعلام علماء الأمَّة، تهيَّأ له من أسباب تحصيل العلم ما لم يتهيأ لغيره، واكتمل له من الخصائص ما لم يكتمل لغيره، وأُوتيَ من أدوات الفهم والتعبير ما لم يؤتَه إلا القليلون»[2].

وقال فيه أيضا: «فقد تميَّز الرجل بعدَّة فضائل، منها: الموسوعية والاستقلال، والقدرة على الترجيح، بل رأى بعضهم أنه بلغ مرتبة **الاجتهاد المطلق** – وهو أهل لذلك – كما رُزِق الشجاعة في التعبير عما يَعْتَقِد»[3].

والآن ما هي هذه **المواقف** التي أعلن عنها ابن العربيّ في **مقدمة** كتابه: (**عارضة الأحوذيِّ شرحُ جامع الترمذيّ**):

أولا: موقفه من ديباجة الكتاب وما عاناه في ظروف تأليفه

1 – موقفه من الحمدلة واستيعابه لحقيقتها في تراث الإسلام

يقول: «الحمد لله مَبْلَغَ الجَهْدِ؛ إذ لا يستطيعُ العبدُ أن يبلُغَ غايةَ الحَمْدِ؛ والمصطفى يقول – وهو أقرب ما يكون من ربِّهِ – : «لا أُحصي ثناءً عليك؛ أنتَ كما أثنيتَ على نفسك).

[1] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس: ابن باشكول (578هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري – ط1[دار الكتاب المصريّ، القاهرة، 1989م]: 591/2 – المكتبة الأندلسيَّة.

[2] تقديم الشيخ يوسف القرضاوي لكتاب: (**المسالك في شرح موطأ مالك**)، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين – ط1[دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2007]، ص 12.

[3] نفسه، ص 16 – 17.

ومعلوم أن المصطفى أدرك من حَمْدِ ربِّه في حياته؛ ما لم يدركه بشر من مخلوقاته، ومع ذلك فإنه لما أخبرَ عن المِقام المحمود فقال: فأحمَدُ ربي بمحامد يُعَلِّمَنِيها حينئذ لا أعلمُها الآن؛ فليس في القوة البشريّة أن يُحيط بمجامع الثناء على الجلالة الإلاهيّة؛ فَقَبْضُ العِنانِ عند عدم الاستطاعة عقيدةُ أهل السنة والجماعة، وإن تعطَّشتَ إلى معتقَدٍ من المعنى يكون لاعتقاد ذلك عُدَّةً ومَغنىً؛ فقد علمتَ أن الشكر أخصُّ من الحمد، ولا يُحصَى واجبُه بِقِصَرٍ؛ فإن النِّعَمَ أعظم من معرفتنا فلا تبلُغُها؛ ألم ترَ إلى قوله تعالى:﴿**وإِنْ تَعُدُّوا نِعمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا**﴾ [إبراهيم: 34 – النحل: 18]. وإذا كان الشكر الأخصُّ يعلو على القدرة؛ فالحمد الأعم أولى بذلك من أول مرة».

يمكن اعتبار ما قدَّمَه هنا ابن العربي خلاصة من الخلاصات في فلسفة الحمدلة في حركة التأليف في الإسلام إلى زمانه، في النصف الأول من القرن السادس من الهجرة: فلا يستطيعُ العبدُ أن يبلُغَ غايةَ الحَمْدِ مهما حاول، ويكفي ما لتجربة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم مع الحمد؛ إذ هو لا يُحصِي ثناءً على ربِّه، أما في المقام المحمود فقد أنجده سبحانه بعلمه؛ فليس في القوة البشريّة أن يُحاط بمجامع الثناء على الجلالة الإلاهيّة. ومن هنا كان الإقرار بعدم الاستطاعة عقيدةَ أهل السنةِ والجماعةِ، ثم إذا كان الشكر الأخصُّ يعلو على القدرة؛ فالحمد الأعم أولى بذلك.

وموقفه هذا من ديباجة الكتاب استمده من حقيقة أسماء الله الحسنى، ومن عقيدة أهل السنة والجماعة، ومن تتبُّعه لحركة التأليف في التراث الإسلاميّ.

2 – موقفه من ملابسات تأليفه لكتاب: (عارضة الأحوذي...)

كثيراً ما يُشار – بعد **البعدية** في مقدمات الكتب – إلى دواعي تأليف الكتاب، وقد ترتبط هذه الدواعي – كما هنا – بظروف نفسيَّة واجتماعيَّة غير مواتية للتأليف؛ فتصبح بمثابة حواجز تحول دون استجابته لما يُطلب منه إنجازه، ومما تدعو الحاجة العلميّة إليه ضمن مشروعه العلميّ في زمانه؛ فتصبح هذه الحواجز بمثابة مثبطات تَصْرِفُ همَّة المؤلف عن قيامه بالواجب.

فدواعي تأليف (**عارضة الأحوذي شرحُ جامع الترمذيّ**)، كانت استجابة لـ«**رغبة صادقة**» من لدن طائفة من طلبة العلم؛ لـ«**صرف الهِمَّةِ** إلى شرح جامع أبي عيسى الترمذي»؛ غير أن رغبة أولئك صادفت لديه «**ابتعاداً عن مثل هذا**».

أما عن سبب الابتعاد عن هذه المهمة؛ فكان ما حفَّ بابن العربيّ من ظروف نفسيّة واجتماعيّة آنذاك؛ جعلته يقول متحسّراً: «وَفِي عِلْمِ عَلاّمِ الغُيُوبِ أَنِّي أَحْرَصُ النَّاسِ عَلَى أَنْ تَكُونَ أَوْقَاتِي مُسْتَغْرَقَةً فِي بَابِ العِلْمِ؛ إِلاَّ أَنِّي مُنِيتُ بِحَسَدَةٍ لاَ يَفْتَؤُونَ، وَمُبْتَدِعَةٍ لاَ يَفْهَمُونَ، قَدْ قَعَدُوا مِنِّي مَزْجِرَ الكَلْبِ يُبَصْبِصُون، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَتَرَبَّصُونَ».

ويكشف ابن العربي عن السر في موقف حاسديه والمتربصين به، وسعيهم إلى النيل منه، والحط من قدره، بقوله في (العواصم من القواصم): « **فكلما جاء أحد من المشرق بعلم**، دفعوا في صدره، وحقَّروا من أمره؛ إلا أن يتستَّر عندهم بالمالكية، ويجعلَ ما عنده من علوم على **رسم التبعية**» [490 – 491].

وقد قال في **العواصم من القواصم** : «والناس إذا لم يجدوا عيباً لأحد، وغلبهم الحسد عليه، وعداوتهم له، أحْدَثُوا له عيوباً»[1].

ولعل حضوره العلمي بعد عوته من رحلته إلى الشرق؛ غطّى – كما قيل – على كثير من مشيخة عصره؛ مما دفع ببعض منافسيه إلى النيل منه، والحط من قدره، والنفور من الأخذ منه، والسماع إليه؛ فكانت شكواه من حاسديه والمتربصين به[2].

3 – فما كان موقفه من هذه الأوضاع الشاذة في الوسط العلميّ؟

كيف يكون حال من وجد نفسه بين حسدة ومبتدعة جَهَلَة؟ وكيف يكون حال من حاز المؤهلات العلميّة المطلوبة، وأصبح له حضوره الفكريّ في الوسط العلميّ؟ وكيف تكون

---

[1] النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر ابن العربي، تحقيق: د. عمار الطالبي – ط1[مكتبة دار التراث، القاهرة، 1974]، ص349.

[2] قال القاضي عياض: « ولكثرة حديثه وأخباره وغرائب حكاياته ورواياته؛ ما أكثر فيه الناس الكلام وطعنوا في حديثه»: الغنية، تحقيق: ماهر زهير جرار – ط1[دار الغرب الإسلاميّ، بيروت،، 1982]، ص 68.

مواجهته لهذا الانحراف النفسيّ والفكريّ، وهو ممن تتجه إليه أنظار طلبة العلم؛ للقيام بما تدعو حاجتهم إليه؟

أيكون الخنوع والاستسلام اتجاه ما تختزنه قلوب الحَسَدَةِ، وما تخفيه أعمال المبتدِعَةِ من جهالة؟ أيكون مثلهم ديدنه التقليد والتبعية؟ وأي دور للمفكر في مثل هذا الوضع؛ الذي شابه الخلل والانحراف؟ وما المسؤولية الملقاة على عاتقه؟

ثانيا: العلم جهاد في نصرة الحق، وهو موقف ومسؤولية

1 - إعلان الجهاد في مواجهة الوضع دفاعاً عن موقف

وجد ابن العربيّ نفسه في موقف دفاع عن كينونته العلميّة أولاً، وأمام حسدة «قَعَدُوا مِنه مَزْجِرَ الكَلْبِ يُبَصْبِصُون» ثانياً، وفي موقف جهاد أمام أهل الانحراف المتربصين به ثالثاً. وأمام هذا الوضع تاقت نفسه إلى طلب **الشهادة أو الفوز** في معترك هذه الحياة؛ لمواجهة أشكال **التربُّص** ومحاصرة العالم، والتضييق عليه؛ فأتى بخلاصة الموقف من خلال قول الله تعالى: ﴿**قُلْ هلْ تَربَّصونَ بِنا إلا إحْدى الحُسنيَيْن ونحن نتربَّصُ بكمْ أن يُصيبكَم اللهُ بعذابٍ منْ عندِهِ أو بأيدينا فتربَّصُوا إنَّا معكُم متربّصُون**﴾ [التوبة: 52].

وبهذا جاء تأليف هذا الكتاب دفاعاً عن موقف؛ باعتباره ضرورة من ضرورات الوجود الفكريّ للمؤلف في معترك حضارة الإسلام؛ بل هو منهج الإسلام في الدفاع عن الحق في الوجود. وهو من قال: «وعلى المرء أن يجتهد في إبراز الدليل، وإظهار الحق، والهُدَى هُدَى الله»[1].

2 – حين يكون الموقف تكليفاً بصدِّ كل انحراف

قيمة ما يقدمه المؤلف ما يكون تعبيراً عن مهمَّة في الحياة، وما يكون لديه من إحساس اتجاه تلك المهمة، وما يقتضيه ذلك من مواقف. ومن شأن أهل العلم في الحضارة الإسلاميّة أن يصرِّحوا بما تستقيم به توجُّهات الأمة في مسارها العقَديّ والحضاريّ على السواء، وهذا شأن

---

[1] النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر ابن العربي، تحقيق: د. عمار الطالبي – ط1[مكتبة دار التراث، القاهرة، 1974]، ص369.

العالمين. ومن شأنهم أيضا أن تنكشف في علمهم ومواقفهم ما حصلوه في رحلتهم العلميَّة؛ دون خوف من عدم الإنصاف، أو التعرض للاعتساف؛ وقال: «بَيْدَ أنَّ الامتناع عن التصريح بفوائد الملَّة، والتبريحِ بعوائد الرِّحلة؛ لعدم المنصف، أو مخافة المتعسِّف؛ **ليس من شأن العالِمين**، أَوَ لَمْ يسمعوا قولَ ربِّ العالمين لنبيِّه الكريم: ﴿**فإنِ يكفُرْ بها هؤلاءِ فقدْ وكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بكافرينَ**﴾ [الأنعام:89]».

ولكن ألا يجد هؤلاء المعترضون والمنكرون من يقف في وجههم، ويردُّهم عن غيِّهم؟ أَيُتْرَكُ هؤلاء دون تصدٍّ لانحرافاتهم، ودون دفع لها؟ وكيف يكون الموقف مع قول الله تعالى: ﴿ **أَفَنَضْرِبُ عنكُمُ الذِّكْرَ صفحاً أنْ كنتُمْ قوماً مُسرفِينَ** ﴾؟ [الزخرف:5][1].

3 – الموقف مسؤولية في إحقاق الحق وإبطال الباطل

وتنكشف هنا الحقيقة الخالدة في حقيقة المسؤولية على امتداد تاريخ الفكر الإسلاميّ، ويجد فيها ابن العربي ما كان يمور في نفسه من تطلع إلى الغاية التي نيطت بأهل العلم في الإسلام، ولاح له المبتغى من علمه في نفسه، وما يطمح إليه كل عالم؛ فرأى أن المسؤولية في ذلك تتشكَّل من منطلقيْن حاسمْين في حديثين شريفيْن، أتى بهما على التوالي: «(**لا تزالُ طائفة من الأمة ظاهرين على الحق إلى يوم الدين**)، ولعل الله يحقق النية في **أن يجعلنا** من قال فيهم المصطفى صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: (**يحملُ هذا العلمَ من كل خَلَف عدولُه؛ يَنفُون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلينَ، ودَعْوَى الجاهلينَ**)».

وتلك هي الحياة العلميَّة في الإسلام عند ذويه: **جهاد مستمر في معترك الحياة؛ أن يكونوا من الظاهرين على الحق إلى يوم الدين، وممن يرجون الله تعالى** أن يجعلهم من تلك

---

[1] فلا عجب أن يردَّ على الفلاسفة وغلاة الصوفية والجهلة من المؤرخين في كتابه: (**العواصم من القواسم**). ويضع الحجج المنجية من مقالات المضلة، كما قيل.

الطوائف من أمة الإسلام؛ **وممن يكونون من العدول** في خَلَفِها؛ ينفون عنه تحريف الغلاة، وانتحال أهل الباطل، ودعاوى أهل الجهل والفساد.

ثالثا: حين يصبح الموقف فِعْلاً تُوَاجَهُ فيه النفس، وترتقي في التأليف المحلَّ المُنيفَ

1 – فلا قيمة لأقوال تتراكم دون أفعال، ولا بد من مواجهة النفس في ذلك

في ضوءِ الأوضاع السَّابقة، وما أثارته في نفس العالِم الحق من قيم، وما تولد عن هذه القيم من مواقف؛ كانت الاستجابة لتلك «**الرغبة الصادقة**» من طلبة العلم «في **صرف همة**» ابن العربيّ إلى شرح جامع أبي عيسى الترمذيّ؛ إذ هُمْ بإلحاحهم في الطلب —كما يقول -: «ما فتئوا **يَقْرَعُونَ**[1] – بسؤالهم لي في هذا الأمر بالإلحاح – بابَ النجاح».

وكان رجاؤه في الله أن يجعله من الأربعة المخبوءة في أربع؛ فيكون «هو الوليُّ في الخَلْق... أَنْ يَكُونَ وَلِيًّا لله سبحانه وتعالى في البَاطِنِ»؛ فَفُتِح بابُ التأليف، و«قيَّضَ الله المِنَّة، ويسَّر النيَّة، وَقُلْتُ: يَا نَفْسِي، جِدِّي مَعَ مَنْ هَزَلَ... فَلاَ **تَقْطَعِنَّ** حَظًّا مِنَ الآخِرَةِ بِالدُّنْيَا، وَلاَ **تُقْبِلِنَّ** عَلَى مَخْلُوقٍ وَ**تَذَرِينَ** جَانِبَ الخَالِقِ الأَعْلَى. وَأَنْتِ وَإِنْ كُنْتِ مُهْتَمَّةً بِوَظَائِفَ دُنْيَا وَتَكَالِيفَ دِينٍ؛ فَاغْتَنِمِيهَا حَالَةَ المحْيَا قُدْوَةً بِالمتَّقِينَ؛ (فإِذَا مَاتَ المرْءُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثٍ؛ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ عَلَّمَهُ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ) »[2].

2 – وأيُّ تأليف يقارعُ به أهلَ زمانِه ويَتجاوَزُهم؟

بعد انفعال النفس بتلك القيم، واقتناعها بأهمية تأليف ذلك الكتاب؛ هناك أيضاً حاجة زمانه إلى الارتقاء بمستوى التصنيف. فقد لاحظ ما حدث من تراجع في مستوى حركة التأليف

---

[1] اخترت يقرعون الواردة في نسخة (م)، بدل يفزعون.

[2] قوله لنفسه: «وَأَنْتِ وَإِنْ كُنْتِ مُهْتَمَّةً بِوَظَائِفَ دُنْيَا»؛ لعله كان من جراء ذلك طَعْنُ العلماء عليه لموالاته للسلطان؛ فممَّا قيل عنه: «تَعَلَّقَ بالملك، ولم يجرِ مجرَى العلماء في مجاهدة السلاطين وحزْبِهِم، بَلْ داهَنَ»: سير أعلام النبلاء: 202/20 – مع أنه كان من العلماء المجاهدين؛ حثَّ الحُكَّامَ على الجهاد، وشارك في كثير من المعارك، وبنى سور مدينته من ماله.

في زمانه عامة، ولدى معاصريه بشكل خاص؛ إذ خلت ساحة التأليف من فحول المؤلفين، وخاض فيه من لا همَّة له فيه، ولا علم لديه به، وقال: «وَمَا كُنْتُ لأَتَعَرَّضَ لِلتَّصْنِيفِ، وَلاَ أَرْتَقِي إِلَى هَذَا المِحَلِّ المِنِيفِ، إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُهُ قَدْ خَلِقَتْ سَاحَتُهُ، وَمُحِيَتْ دِيبَاجَتُهُ؛ تَتَعَاوَرُ الأَغْفَالُ عَلَيْهِ، وتَعَاوَنَ الجُهَّالُ فِيهِ».

لا شك أن في موقفه هذا كثير من الإزراء بأولئك الحسدة الموتورين؛ الذين حاصروا موهبته وحقَّروا من أمره، وأحدثوا له عيوباً، حسب تعبيره، وأصبحوا يتربصون به في كل المواقف. كما أنه لا يخلو موقفه هذا من إزراء بمستوى التأليف، والاستهانة بقيمته في زمانه عامّة؛ بالتصدِّي له ممن لا كفاءة لديه بالنهوض به.

وأمام هذا الوضع، المزري بأهله، حدَّد ابن العربي للتأليف شروطاً، عجز – ولا شك – تاريخ التأليف الالتزام بها على أحسن وجه، على امتداد ذلك التاريخ في الحضارة الإسلاميّة؛ فقال:

«وَلاَ يَنْبَغِي لِحَصِيفٍ يَتَصَدَّى إِلَى تَصْنِيفٍ أَنْ يَعْدِلَ عَنْ غَرَضَيْنِ – حسب ما قررناه في قانون التأويل وربطناه في التحصيل من الجمل والتفصيل[1] –؛ إِمَّا أَنْ يَخْتَرِعَ مَعْنًى، أَوْ يَبْتَدِعَ رَصْفًا وَمَبْنًى... وَمَا سِوَى هَذَيْنِ الوَجْهَيْنِ فَهُوَ تَسْوِيدُ الوَرَقِ، وَالتَّحَلِّي بِحِلْيَةِ السَّرَقِ».

ولعل هذا ما أوحى إلى السيوطي في كتابه: **(الفارق بين المصنف والسارق)** بقول قريب من هذا: «وإنما للمجتهدين في تصانيفهم أمران: استنباط مسألة لم يُسبقوا إلى استنباطها من حديث أو قرآن، واستدلال بآية أو حديث على مسألة سابقة قد يطرقها النُّكران»[2].

---

[1] لم أعثر على هذا القول في (قانون التأويل)، بتحقيق محمد السليماني – ط1[دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدة، 1986].

[2] الفارق بين المصنف والسارق، تحقيق: هلال ناجي – ط1[عالم الكتب، بيروت، 1998م]، ص 48.

3 – وتثار أسئلة حول الإبداع حين يصبح تسويداً للورق والتحلّي بحِلْيَةِ السَّرَق

قد تُثار هنا أسئلة، منها: أهو الإحساس بتراجع حاسة الإبداع في حركة التأليف عامة، كما يراه ابن العربيّ في عصره؟ وهل خلت ساحة التأليف من مظاهر الإبداع، لدى أهل الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة في تلك المرحلة؟ وهل دخلوا مرحلة تسويد الورق، وتحلَّوْا بحلية السرق؛ وهم في النصف الأول من القرن الهجريّ السادسِ؟

ويؤكد رأيه هذا عن تراجع إبداع المعاني في عصره بقوله: «فَأَمَّا إِبْدَاعُ المعَانِي فَهُوَ أَمْرٌ مُعْوِزٌ فِي هَذَا الزَّمَانِ، **فَإِنَّ العُلَمَاءَ قَدِ اسْتَوْفَوْا الكَلِمَ**، وَنَصَبُوا عَلَى كُلِّ مُشْكِلٍ العَلَمَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلاَّ خَفَايَا فِي زَوَايَا؛ لاَ يَتَوَلَّجُهَا إِلاَّ مَنْ تَبَصَّرَ مَعَاطِفَهَا، وَاسْتَظْهَرَ لَوَاطِفَهَا».

أيكون ابن العربيّ يقدم هنا نظرة تاريخيَّة ثاقبة لما آل إليه أمر حركة التأليف؛ التي بدأت تعرف طريقها إلا التكرار، والشرح والتوسع فالاختصار ...؛ وكأنه لم يبقَ إلى خفايا في زوايا؛ يكون هو خير من يتولَّج تلك الزوايا؛ إذ هو خير من تَبَصَّرَ دواخلَها، وانتهج سبُلَ مجالاتها، واستظهر دقائقَها وعجائبَها؟

رابعا: نهضة أمة في التأليف وصيانتها من الاختلاف

1 – ما خُصَّتْ به الأمة الإسلاميّة في حركة التأليف

بعد إشارته إلى ما آل إليه أمر التأليف من تراجع ونكوص، ذهب إلى التذكير بما اختصت به الأمة الإسلاميَّة دون سواها؛ بما بلغته حركة التصنيف من تصرُّف في مجالاتها المعرفيّة، والتحقق مما تتضمنه مضامينها من تفريعات وتدقيقات؛ وهو أمر قلما يُثار في مقدمات الكتب، كما أن وضع عنوان فرعيّ باسم (**خصيصة**) في سياق المقدمة – إن كان في أصلها الأول – لَمِمَّا يثير النظر في هذه المقدمة، ويشير إلى ما خُصَّت به الأمة الإسلاميّة في مجالات التأليف، بقوله: «وَلَمْ يَكُنْ قَطُّ فِي الأُمَمِ مَنِ انْتَهَى إِلى حَدِّ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي التَّصْنِيفِ وَالتَّحْقِيقِ، وَلاَ جَارَاهَا فِي مَدَاهَا مِنَ التَّفْرِيعِ وَالتَّدْقِيقِ».

وهذا حكم يدل على اطلاع واسع بمقارنة ابن العربيّ بين حركة التأليف في حضارة الإسلام وغيرها من الحضارات، وما تميزت به هذه الحركة عن سواها في التصرف في مجالات المعرفة، والتحقق العلميّ من القضايا التي تطرحها، إلى جانب ما بلغته تلك الطفرة من آفاق في مجالات التأليف، وما يرتبط بذلك من تفريعات وتفصيلات وتدقيقات.

2 – صيانة الوحي في الإسلام من كل خلاف واختلاف والتحريف

يرى أبن العربيّ أن الأصل في تلك النهضة الفكريَّة ذات البعد الكونيّ آنذاك، والتي كشفت عنها حركة التأليف في حضارة الإسلام؛ أن الله عزَّ وجلَّ قد تولّى حفظ القرآن الكريم؛ فصانه من كل خلاف واختلاف وتحريف؛ بخلاف ما تعرضت له التوراة والإنجيل من اختلاف وتبديل وتحريف؛ فكان التيه في ضلالات مَنْ فَقَدَ نور الهداية على هذه الأرض، واتبع هواه فكان من الغاوين، فقال – مع شيء غير قليل من السخرية بما أحدث اليهود والنصارى من تحريف في كتبهم –:

« فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى صَانَهَا عَنِ الاخْتِلاَفِ فِي كِتَابِهَا، وَجَاءَ بِهَا إِلَى الحَقَائِقِ مِنْ أَبْوَابِهَا، وَسَائِرُ الأُمَمِ غَمَرَتْهُمُ الآفَاتُ، وَتَوَالَتْ عَلَيْهِمُ الحَادِثَاتُ، فَذُكِرَ أَنَّ التَّوْرَاةَ حُرِّفَتْ مَرَّتَيْنِ، وَاتَّخَذَتِ اليَهُودُ إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ، وَزَعَمُوا أَنَّ الَّذِي أَمْلاَهَا مِنْ حِفْظِهِ فِي المرَّةِ الأُولَى: عُزَيْرٌ، وَلَيْسَ لَهَا فِي المرَّةِ الثَّانِيَةِ إِلاَّ كُسَيرٌ وعُوَيرٌ، وَالنَّصَارَى وَهُمْ مَعَهُمْ بَدَّلُوا كُتُبَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ، وَحَرَّفُوا عَلَى مَنَاجِبِهِمْ! وَأَتْبَعُوا الحَقَّ أَهْوَاءَهُمْ، فَكُلُّ مَنْ كَانَ لَهُ أَمَلٌ فِي مَعْنًى كَتَبَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ، فَجَاءَتْ مُخْتَلِفَةً مُبَدَّلَةً مُحَرَّفَةً، فَإِذَا قَرَأَهَا العَالِمُ رَأَى أَنَّهُمْ غَوَوْا فِيمَا عَوَوْا، وَضَوْضَوْا لَمَّا فَقَدُوا الضَّوْءَ».

3 – فكان أَنِ استضاءت بنور الله فَعَرفتْ الشهودَ الحضاريَّ

كان من نتائج صيانة الاختلاف في الكتاب العزيز؛ أن الأمة الإسلاميّة استضاءت بنوره في دياجير الحياة الدنيا؛ مما حُرِمَتْ منه كثير من الأمم التي جهلت، أو تجاهلت ما عليه البشرية في صلتها بربها. فبصيانة الأمة من محنة الاختلاف؛ كان لها الحضور الحضاريُّ التاريخيُّ في مجالات

المعرفة، والتنوُّع في الأفهام، والخصوبة في المدارك، وحرية التصرف في كل ما هو نفيس في مجالات النظر؛ وقال:

« وَلَمَّا صَانَ اللهُ هَذِهِ الأُمَّةَ عَنِ المِحْنَةِ، وَبَسَطَ لَهَا فِي الدَّرَجَةِ، تَبَسَّطَتْ فِي بَحْبُوحَةِ دَوْحَتِهَا، وَتَصَرَّفَتْ فِي فُرُوعِ مِلَّتِهَا، فَاسْتَفْتَحَ السَّلَفُ العِلْقَ، وَاسْتَوْلَوا عَلَى الطِّلْقِ، فَلَمْ يُدْرَكْ مِنْهُمْ إِلاَّ وَعْيُ كَلاَمِهِمْ، وَتَقْرِيبُ مَرَامِهِمْ».

خامسا: عن (عارضة الأحوذيّ) ومؤلفه ومنهجه ومكانته

1 – موقف الإعجاب والزهو من الكتاب وصاحبه وموضوعه

يتوجه ابن العربيّ هنا بالقول إلى تلك الطائفة من طلبة العلم التي دعتْه إلى "**صرف همته**" إلى شرح جامع أبي عيسى الترمذي؛ فقال – بكُلِّ ما لأهل العلم من أنفة، واعتزاز بالقدرة على إنجاز المطلوب؛ ممن لهم طاقة بيانيَّة، واستعداد لكل التحدِّيات في مسارات التأليف في قضايا الفكر– : «فَخُذُوهَا **عَارِضَةً من أَحْوَذِيٍّ عَلِمَ كِتَابَ التِّرْمِذِيِّ**». إنها ثمرة الموهبة، وحصيلة العلم بكتاب الترمذيّ، من أحوذيّ تمرَّسَ بأمور الفكر وقضاياه؛ فغلبها وقهرها، وأتته طائعة، وأسعفته في ذلك عارضته في الأداء البيانيّ، وما تختزنه من طاقات تؤهِّل صاحبها لشرح جامع الترمذيّ، حتى لا يفوتُه فيه مطلب.

وفي عنوان فرعيّ آخر خصه في خطبة الكتاب (لِبَيَانِ مَعْنَى الكِتَابِ)؛ تناول فيه موضوعَ الكتاب وأهميتَه، وما تميَّز به عن غيره؛ فنراه قد جعل للحديث النبويِّ الشريف أصليْن ومصدريْن، أو قل بوَّابتيْن للدخول إلى رحابه في تراث الإسلام؛ هما: موطأ الإمام مالك، وصحيح الإمام البخاريّ، وعليهما ومن منطلق روحيْهما ومقاصدهما؛ بنى كلُّ من جاء بعدهما كالإمام مسلم، والإمام الترمذيّ؛ ثم سار أهل علم الحديث على هذا النهج في مجالات تصانيفهم، فقال:

«اعْلَمُوا – أَنَارَ اللهُ أَفْئِدَتَكُمْ – أَنَّ كِتَابَ الجُعْفِيِّ هُوَ الأَصْلُ الثَّانِي فِي هَذَا البَابِ، وَالموَطَّأُ هُوَ الأَوَّلُ وَاللُّبَابُ، وَعَلَيْهِمَا بَنَى الجَمِيعُ؛ كَالقُشَيْرِيِّ وَالتِّرْمِذِيِّ، فَمَا دُونَهُمَا مَا طَفِقُوا يَصِفُونَهُ».

2 – يحتاج الشرح إلى استعداد علمي لما ضمَّه من قضايا علميّة

يرى ابن العربيّ أن هذا الشرح لجامع الترمذيّ؛ يحتاج علميّاً إلى استعداد خاصٍّ، وفراغ متَّصل، وهِمَمٍ متطلعة إلى استيفاء الكلام حوله؛ وذلك لأهمية كتاب أبي عيسى وما تميَّز به عن غيره، وقال: «وَالأَخْذُ عَلَيْهِ فِي الكَلاَمِ مُسْتَوْفًى يَسْتَدْعِي فَرَاغًا مُتَّصِلاً، وَمَدًى مُتطَاوِلاً، وَهِمَمًا مُتَشَوِّقَةً، وَلَيْسَ فِي قَدْرِ كِتَابِ أَبِي عِيسَى مِثْلُهُ حَلاَوَةَ مَقْطَعٍ، ونَفَاسَةَ مَنْزَعٍ، وعُذُوبَةَ مَشْرَعٍ».

ويكفي التأمل في قيمة الكتاب ما وجد له في نفسه من «حَلاَوَةَ مَقْطَعٍ، ونَفَاسَةَ مَنْزَعٍ، وعُذُوبَةَ مَشْرَعٍ».

أما عن منهج أبي عيسى في الكتاب، وفي ضوء ما ورد فيه من علوم الحديث، وما لكل علم منها في ذاته من أهمية، وما بَذَله من جهود في شرح الكتاب، وما يتطلبه ذلك من إمكانات؛ فيقول: فـ«فِيهِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ عِلْماً فَرَائِدَ: صَنَّفَ، وَذَلِكَ أَقْرَبُ إِلَى العَمَلِ، وَأَسْنَدَ، وصَحَّحَ، وأَسْقَمَ، وَعَدَّدَ الطُّرُقَ، وَجَرَحَ وَعَدَّلَ، وَأَسْمَى وَأَكْنَى، وَوَصَلَ وَقَطَعَ، وَأَوْضَحَ المعْمُولَ بِهِ وَالمتْرُوكَ، وَبَيَّنَ اخْتِلاَفَ العُلَمَاءِ فِي الرَّدِّ وَالقَبُولِ لآثَارِهِ، وَذَكَرَ اختلافَهُمْ فِي تَأْوِيلِهِ.

وَكُلُّ عِلْمٍ مِنْ هَذِهِ العُلُومِ أَصْلٌ فِي بَابِهِ، وَفَرْدٌ فِي نِصَابِهِ، فَالقَارِئُ لَهُ لاَ يَزَالُ فِي رِيَاضٍ مُونِقَةٍ، وَعُلُومٍ مُتَّفِقَةٍ مُتَّسِقَةٍ، وَهَذَا نَشْرٌ [لاَ يَضُمُّهُ] إِلاَّ العِلْمُ الغَزِيرُ، وَالتَّوَفُّرُ الكَثِيرُ، وَالفَرَاغُ لِلتَّدَبُّرِ وَالتَّدْبِيرِ».

3 – شموخ في العلم مع «رياضة أنيقة» في هذا الشرح

وحدد القضايا العلمية التي تناولها في شرحه هذا لجامع الترمذيّ، بحسب ما سَمَحَ به الأداءُ البيانيّ فيها. وتتضح من خلال عرضه لها ثقافتُه الحديثيّةُ، وما لها من امتدادات، وما يراه فيها مواكبة لحركة الحياة؛ من آداب، ونكت من الحِكَم، وإشارات إلى المصالح. ولم يُخفِ إعجابَه بكتابه، وما يراه القارئ المنصف له من ميزات على مستوى المنهج في صورة «**رياضة أنيقة**»، وعلى مستوى ما فيه من تنوُّع المعارف، وما يتطلَّع إليه قارئه من مفاهيم، وينشده من قضاياه، بعارضة تمتح من طاقة بيانيّة تستوعب المطلوب من الشرح؛ فقال:

«وَنَحْنُ سَنُورِدُ فِيهِ – إِنْ شَاءَ اللهُ، بِحَسَبِ العَارِضَةِ – قَوْلاً فِي الإِسْنَادِ، وَالرِّجَالِ، وَالغَرِيبِ، وَفَنًّا مِنَ النَّحْوِ، وَالتَّوْحِيدِ، وَالأَحْكَامِ، وَالآدَابِ، وَنُكَتاً مِنَ الحِكَمِ، وَإِشَارَاتٍ إِلَى المصَالِحِ، فَالمنْصِفُ يَرَى **رِيَاضَهُ أَنِيقَةً**، وَمَقَاطِعَ ذَاتِ حَقِيقَةٍ، فَمِنْ أَيِّ فَنٍّ كَانَ مِنَ العُلُومِ، وَجَدَ مَقْصِدَهُ فِي مَنْصِبِهِ المفْهُومِ، بِلَفْظِ مَا شَاءَ وَأَوْعَى، وَتَرَحَّمَ عَلَى مَنْ جَمَعَ وَوَعَى».

وأنهى خطبة الكتاب بالإشارة إلى من قرأ عليه **(جامع الترمذي)**، وأخذَه عنه، وكان ذلك من طريقيْن – فضَّل إحداهما عن الأخرى – وإلى المكان الذي تمَّ فيه ذلك التلقِّي. وذكر في النهاية أن قَيَّدَ الكتابَ من عدة طرق أخرى، وقال: «قَرَأْتُ هَذَا الكِتَابَ عَلَى أَبِي طَاهِرٍ البَغْدَادِيِّ بِدَارِ الخِلاَفَةِ، وَعَلَى أَبِي الحُسَيْنِ القَطِيعِيِّ بِالقَطِيعَة، كِلاَهُمَا عَنِ ابْنِ زَوْجِ الحُرَّةِ، إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُ أَبَا الحُسَين أَحْلَى فِي القَلْبِ وَالعَيْنِ فَعَكَفْتُ عَلَيْهِ. قَالا: أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الوَاحِدِ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ السِّنْجِيّ، أَخْبَرَنَا ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْهُ. وَقَدْ قَيَّدْتُهُ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الطُّرُقِ، قَالَ أَبُو عِيسَى...: ».

خاتمة:

ما يمكن قوله في خاتمة قراءتي لخطبة **(عارضة الأحوذي)**، وما عرض له ابن العربيّ فيها من مواقف:

إلى جانب إفادته فيما ينبغي أن تستوعبه الحمدلة في ديباجة الكتاب الإسلاميّ، وما تستوجبه أهمية أسلحة الدفاع عن الإسلام من الكتاب والسنة في معترك الحياة الفكريّة على امتداد تاريخ الفكر الإسلاميّ، وموقفه من تصنيف مصادر الحديث النبويّ الشريف؛ فإنه يمكن الإشارة إلى المواقف الآتية:

أولا: التأليف نزوع نحو إصلاح، وهو مسؤولية وجهاد دائم لنصرة الإسلام

– موقف هو واجب المؤلفِ الحقِّ في مواجهة أي انحراف، أو حصار يعترضه. هو موقف دفاع عن كيان، ونزوع نحو إصلاح، ونصرة لدين؛ فلا يمكن سَتْرُ ضلالات المسرفين؛ والتغاضي عنها.

- موقف لما ينبغي أن يتحمَّله المثقف المسلم من مسؤولية وجود في معترك عقيدته الإسلاميّة. موقف هو جهاد نابعٌ من مسؤولية تاريخيَّة؛ وذلك أن يكون — شأن ابن العربيّ - له طموح:

- أن يكون من تلك الطائفة من الأمة التي يظل أهلها «ظاهرين على الحق إلى يوم الدِّين».

- أن يكون من عدول الخَلَف؛ ممن «يَنفُون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، ودعوى الجاهلين».

- أن يجعله الله تعالى من الأربعة المخبوءة في أربع؛ «أَنْ يَكُونَ وَلِيًّا لله سبحانه وتعالى في البَاطِنِ».

- وبهذا تكون مهمةُ العالم على امتداد تاريخ الإسلام: صيانةَ عقيدةِ الأمة، والدفاعَ عنها: مواجهةَ تحريف الغالين، وانتحالاتِ المبطلين ودعاوَى الجاهلين.

ثانيا: مواقفه من حركة التاريخ، وفاعلية الزمن:

- موقفه مما تميَّزتْ به الأمة من صيانة القرآن الكريم من الاختلاف؛ بخلاف من بدَّلوا كتبهم بأيديهم، وحرفوها تبَعاً لأهوائهم. فـ«سائر الأمم غمرتهم الآفات، وتوالت عليهم الحادثات».

- موقفه من الزمن في طلب العلم، فصاحبنا «أَحْرَصُ النَّاسِ عَلَى أَنْ تَكُونَ أَوْقَاتِهِ مُسْتَغْرَقَةً فِي بَابِ العِلْمِ»، وعينه على زمانه وما يعرفه من تقلُّبات وتحوُّلات.

- موقفه المثير للنظر والإعجاب فيما ينبغي أن تكون عليه حركة التأليف في مسار تاريخ الإسلام. وهو موقف حام الناس حوله من بعيد، في أحاديثهم عما يراودهم من هواجس الإبداع، وقليل منهم من حقق المبتغى مما اشترطه ابن العربيّ.

– إحساسه بمكانة الأمة في مجالات التصنيف والتحقيق بين الأمم، وما حدث فيها من زخم لا يُضاهى في حركة التأليف؛ مع ما لقيته هذه الحركة في زمانه من نكوص وتراجع، «تتعاورُ الأغفالُ عليه، وتتعاورُ الجهّالُ فيه».

ثالثا: عندما تحضر ذات المؤلف بشموخ واعتزاز

– حضور ذات المؤلف بقوة وشموخ على امتداد خطبة الكتاب؛ ابتداءً من عنوان الكتاب: (عارضة الأحوذيِّ شرح جامع الترمذيّ)، وممّا تؤديه لفظة «**عارضة**» بصدورها من «**أحوذي**» في عنوانه. وما ورد فيها من حضور يختزن كثيرا من الإعجاب بذاته وبعلمه وبمكانته، مع ثقة عميقة بنفسه.

فمن هو ابن العربي؟ إنه القدرة الفائقة على الأداء البيانيّ في أساليب العربيّة، بصورة مُحْكَمَةٍ متينةٍ في تجلية المعاني وابتكارها، وهو الأحوذي الجادِّ في انتصاراته على مطالب الحياة. فابن العربي هو عارضة الأحوذي.

– وتُقدِّم خطبةُ **عارضة الأحوذيّ** ما يمكن عدُّه ملامح من ثقافة ابن العربيّ، وأحواله في مساره العلميّ؛ مما يكون إسهاماً في التعريف بجوانب من حياته.

– عالِمٌ مع حرصه أن تكون أوقاتُه مستغرقةً في العلم، ظل شاهداً على ما عرفه زمانه من أحوال وتقلبات، ولعل ما لقيه من حصار خانق؛ زاد كبرياءَه شموخا وأنفةً، من منطلق قوله تعالى: ﴿قل تربَّصُوا بنا إلَّا إحدى الحُسْنَيْنِ﴾.

وأرى في الأخير أن خطبة الكتاب هذه تولَّت ما تدعو الحاجة إليه في خطبة أي كتاب، وأنها نَابَتْ في كثير ممّا أتت به عن غيرها، وكأنه في علمه ناب عن كل من سيأتي بعده[1].

---

[1] **ملاحظة:** ظهور كتاب عارضة الأحوذي محققا هكذا: **عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي**: تصنيف أبي بكر القاضي محمد بن عبد الله المعافريّ المالكيّ (543هـ). تحقيق: حذيفة بن فهد كعك ، د. رضوان بن محمّد علوَاش، محمد بن عليّ بن يوسف قاسم، د. عبد المعطي بن عبد الرزاق البكور، إشراف ومراجعة: د. حسام الدين بن أمين حمْدان، في 8 أجزاء (أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلميّة، دولة الكويت).

[خُطْبَةُ الكِتَابِ]

الحَمْدُ لله مَبْلَغَ الجَهْدِ، إِذْ لاَ يَسْتَطِيعُ العَبْدُ أَنْ يَبْلُغَ غَايَةَ الحَمْدِ، وَكَيْفَ يَتَعَلَّقُ لأَحَدٍ طَمَعٌ بِهِ وَالمِصْطَفَى صلى الله عليه وسلم يَقُولُ ـ [وَهُوَ] أَقْرَبُ مَا كَانَ مِنْ رَبِّهِ ـ: «لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِك»، وَمَعْلُومٌ أَنَّ المِصْطَفَى صلى الله عليه وسلم أَدْرَكَ مِنْ حَمْدِ رَبِّهِ فِي حَيَاتِهِ مَا لَمْ يُدْرِكْهُ بَشَرٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَمَّا أَخبَرَ عَنِ المَقَامِ المَحْمُودِ قَالَ: «فَأَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدَ يُعَلِّمنِيهَا حِينَئِذٍ لاَ أَعْلَمُهَا الآنَ»، فَلَيْسَ فِي القُوَّةِ البَشَرِيَّةِ أَنْ يُحِيطَ بِمَجَامِعِ الثَّنَاءِ عَلَى الجَلاَلَةِ الإِلَهِيَّةِ، فَقَبْضُ العِنَانِ عِنْدَ عَدَمِ الاسْتِطَاعَةِ عَقِيدَةُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ، وَإِنْ تَعطَّشْتَ لِمُعْتَمَدٍ مِنَ المَعْنَى، يَكُونُ لاعْتِقَادِ ذَلِكَ عُدَّةً وَمَغْنَى، فَقَدْ عَلِمْت أَنَّ الشُّكْرَ أَخَصُّ مِنَ الحَمْدِ، وَلاَ يُحْصَى وَاجِبَهُ بِقِصَرٍ، فَإِنَّ النِّعَمَ أَعْظَمُ مِنْ مَعْرِفَتِنَا فَلاَ تَبْلُغْهَا، أَلَمْ تَرَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ النحل 18، وَإِذَا كَانَ الشُّكْرُ الأَخَصُّ يَعْلُو عَلَى القُدْرَةِ، فَالحَمْدُ الأَعَمُّ بِذَلِكَ أَوْلَى مِنْ أَوَّلِ مَرَّةٍ.

فَنَسْأَلُ اللهَ العَظِيمَ أَنْ يَتَغَمَّدَنَا بِرَحْمَتِهِ بِقِسْمٍ يُضَعِّفُ مِنْهُ ثَوَابَنَا، وَيُكْرِمُ بِهِ مَآبَنَا، إِنَّهُ المِنْعِمُ الكَرِيمُ.

وبَعْدُ، فَإِنَّ طَائِفَةً مِنَ الطَّلَبَةِ عَرَضُوا عَلَيَّ رَغْبَةً صَادِقَةً فِي صَرْفِ الهِمَّةِ إِلى شَرْحِ كِتَابِ أَبِي عِيسَى التِّرْمِذِيِّ، فَصَادَفُوا مِنِّي ابْتِعَادًا عَنْ أَمْثَالِ ذِي، وَفِي عِلْمِ عَلاَّمِ الغُيُوبِ أَنِّي أَحْرَصُ النَّاسِ عَلَى أَنْ تَكُونَ أَوْقَاتِي مُسْتَغْرَقَةً فِي بَابِ العِلْمِ، إِلاَّ أَنِّي مُنِيتُ بِحَسَدَةٍ لاَ يَفْتَؤُونَ، وَمُبْتَدِعَةٍ لاَ يَفْهَمُونَ، قَدْ قَعَدُوا مِنِّي مَزْجِرَ الكَلْبِ يُبَصْبِصُون، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَتَرَبَّصُونَ: ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون﴾ التوبة 52، بَيْدَ أَنَّ الامْتِنَاعَ عَنِ

التَّصْرِيحِ بِفَوَائِدِ المِلَّةِ، وَالتَّبْرِيحِ بِعَوَائِدِ الرِّحْلَةِ، لِعَدَمِ المنْصِفِ، أَوْ مَخَافَةَ المتَعَسِّفِ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ العَالِمِينَ، أَوَ لَمْ يَسْمَعُوا قَوْلَ رَبِّ العَالَمِينَ لِنَبِيِّهِ الكَرِيمِ: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين﴾ الأنعام 89، «وَلاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ الأُمَّةِ ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ إِلى يَوْمِ الدِّينِ»، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُحَقِّقَ النِّيَّةَ فِي أَنْ يَجْعَلَنَا مِمَّنَ قَالَ فِيهِمُ المصْطَفَى صلى الله عليه وسلم: «يَحْمِلُ هَذَا العِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الغَالِينَ وَانْتِحَالَ المبْطِلِينَ وَدَعْوَى الجَاهِلِينَ».

وَمَا فَتِئُوا يَفْزَعُونَ بِسُؤَالِهِمْ لِي فِي هَذَا الأَمْرِ بِالإِلْحَاحِ بَابَ النَّجَاحِ، وَأَرْبَعَةٌ مَخْبُوءَةٌ فِي أَرْبَعٍ؛ الإِجَابَةَ فِي الدُّعَاءِ، وَالرضَى فِي الطَّاعَةِ، وَالسخَطُ فِي المعْصِيَةِ، وَالوَلِيّ فِي الخَلْقِ. فَلاَ يَحْقِرَنّ أَحَدُكُمْ شَيْئًا مِنَ الدُّعَاءِ فَرُبَّمَا كَانَتِ الإِجَابَةُ لهُ، وَلاَ فَنًّا مِنَ الطَّاعَةِ فَلَعَلَّهُ يُصَادِفُ رِضَى اللهِ عَنْهُ، وَلاَ وَجْهًا مِنَ المعْصِيَةِ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ سَخَط الله فِيهِ، وَلاَ أَحَدًا مِنَ الخَلْقِ، لَعَلَّ أَنْ يَكُونَ وَلِيًّا لله فِي البَاطِنِ، حَتَّى قَيَّضَ اللهُ المنَّةَ، وَيَسَّرَ النِّيَّةَ، وَقُلْتُ: يَا نَفْسِي، جِدِّي مَعَ مَنْ هَزَلَ. وَقِيلَ فِي المثَلِ المأْثُورِ مَعَ الحَدِيثِ المعَدَّل: «فَلاَ تَقْطَعَنَّ حَظًّا مِنَ الآخِرَةِ بِالدُّنْيَا، وَلاَ تُقْبِلَنَّ عَلَى مَخْلُوقٍ وَتَذَرُ جَانِبَ الخَالِقِ الأَعْلَى». وَأَنْتِ وَإِنْ كُنْتِ مُهْتَمَّةً بِوَظَائِفَ دُنْيَا وَتَكَالِيف دِينٍ فَاغْنَمِيهَا حَالَةَ المحْيَا قُدْوَةً بِالمتَّقِينَ، «فَإِذَا مَاتَ المرْءُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثٍ؛ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ عَلَّمَهُ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ».

وَمَا كُنْتُ لأَتَعَرَّضَ لِلتَّصْنِيفِ، وَلاَ أَرْتَقِي إِلَى هَذَا المحَلِّ المنِيفِ، إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُهُ قَدْ خَلِقَتْ سَاحَتُهُ، وَمُحِيَتْ دِيبَاجَتُهُ، تَتَعَاوَرُ الأَغْفَالُ عَلَيْهِ، وتَعَاوَنَ الجُهَّالُ فِيهِ، وَلاَ يَنْبَغِي لِحَصِيفٍ يَتَصَدَّى إِلَى تَصْنِيفٍ أَنْ يَعْدِلَ عَنْ غَرَضَيْنِ؛ إِمَّا أَنْ يَخْتَرِعَ مَعْنًى، أَوْ يَبْتَدِعَ رَصْفًا وَمَبْنًى، حَسْبَ مَا قَرَّرْنَاهُ فِي قَانُونِ التَّأْوِيل، وَرَبَطْنَاهُ فِي التَّحْصِيلِ مِنَ الجُمَلِ وَالتَّفْصِيلِ، وَمَا سِوَى هَذَيْنِ الوَجْهَيْنِ فَهُوَ تَسْوِيدُ الوَرَقِ، وَالتَّحَلِّي بِحِلْيَةِ السَّرَقِ.

فَأَمَّا إِبْدَاعُ المعَانِي فَهُوَ أَمْرٌ مُعْوِزٌ فِي هَذَا الزَّمَانِ، فَإِنَّ العُلَمَاءَ قَدِ اسْتَوْفُوا الكَلِمَ، وَنَصَبُوا عَلَى كُلِّ مُشْكِلِ العَلَمَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلاَّ خَفَايَا فِي زَوَايَا لاَ يَتَوَلَّجُهَا إِلاَّ مَنْ تَبَصَّرَ مَعَاطِفَهَا، وَاسْتَظْهَرَ لَوَاطِفَهَا.

خَصِيصَةٌ:

وَلَمْ يَكُنْ قَطُّ فِي الأُمَمِ مَنِ انْتَهَى إِلى حَدِّ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي التَّصْنِيفِ وَالتَّحْقِيقِ، وَلاَ جَارَاهَا فِي مَدَاهَا مِنَ التَّفْرِيعِ وَالتَّدْقِيقِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى صَانَهَا عَنِ الاخْتِلاَفِ فِي كِتَابِهَا، وَجَاءَ بِهَا إِلَى الحَقَائِقِ مِنْ أَبْوَابِهَا، وَسَائِرُ الأُمَمِ غَمَرَتْهُمُ الآفَاتُ، وَتَوالَتْ عَلَيْهِمُ الحَادِثَاتُ، فَذُكِرَ أَنَّ التَّوْرَاةَ حُرِّفَتْ مَرَّتَيْنِ، وَاتَّخَذَتِ اليَهُودُ إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ، وَزَعَمُوا أَنَّ الَّذِي أَمْلاَهَا مِنْ حِفْظِهِ فِي المرَّةِ الأُولَى عُزَيْر، وَلَيْسَ لَهَا فِي المرَّةِ الثَّانِيَةِ إِلاَّ كُسَيْرٌ وعُوَير، وَالنَّصَارَى وَهُمْ مَعَهُمْ بَدَّلُوا كُتُبَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ، وَحَرَّفُوا عَلَى مَنَاجِبِهِمْ! وَأَتْبَعُوا الحَقَّ أَهْوَاءَهُمْ، فَكُلُّ مَنْ كَانَ لَهُ أَمَلٌ فِي مَعْنًى كَتَبَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ، فَجَاءَتْ مُخْتَلِفَةً مُبَدَّلَةً مُحَرَّفَةً، فَإِذَا قَرَأَهَا العَالِمُ رَأَى أَنَّهُمْ غَوَوْا فِيمَا عَوَوْا، وَضَوْضَوْا لَمَّا فَقَدُوا الضَّوْ.

وَلَمَّا صَانَ اللهُ هَذِهِ الأُمَّةَ عَنِ المِحْنَةِ، وَبَسَطَ لَهَا فِي الدَّرَجَةِ، تَبَسَّطَتْ فِي بَحْبُوحَةِ دَوْحَتِهَا، وَتَصَرَّفَتْ فِي فُرُوعِ مِلَّتِهَا، فَاسْتَفْتَحَ السَّلَفُ العِلْقَ، وَاسْتَوْلَوا عَلَى الطِّلْقِ، فَلَمْ يُدْرَكْ مِنْهُمْ إِلاَّ وَعْيُ كَلاَمِهِمْ، وَتَقْرِيبُ مَرَامِهِمْ، فَخُذُوهَا **عَارِضَةً من أَحْوَذِيّ، عَلِمَ كِتَابَ التِّرْمِذِيّ.**

وَقَدْ كَانَتْ هِمَّتِي طَمَحَتْ إِلَى اسْتِيفَاءِ كَلاَمِهِ بِالبَيَانِ، وَالإِحْصَاءِ لِجَمِيعِ عُلُومِهِ بِالشَّرْحِ وَالبُرْهَانِ، إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُ القَوَاطِعَ أَعْظَمَ مِنْهَا، وَالهِمَمَ أَقْصَرَ عَنْهَا، وَالخُطُوبَ أَقْرَبَ إِلَيْهَا، فَتَوَقَّفْتُ مُدَّةً إِلَى أَنْ تَيَسَّرَتْ هَذِهِ الطَلَبَة فَاغْتَنَمْتُهَا، وَانْبَعَثَ عَزْمِي، وَانْعَقَدَ عَلَى شَطَنِي مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مُعَلَّقَاتِي فِي تَقْيِيدِ الميَاوَمَةِ مِنَ المشَايِخِ فِي المجَالِسِ، وَعَوَارِضِ المذَاكَرَةِ فِي أَنْدِيَةِ المنَاظَرَةِ، عَلَى الاخْتِصَارِ، وَرُبَّمَا اتَّفَقَ تَطْوِيلٌ، فَذَلِكَ بِحَسَبِ مَا عَرَض، عَلَى شَرْطِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ العَرَض.

مقدِّمة لِبَيَانِ مَعْنَى الكِتَابِ:

اعْلَمُوا – أَنَارَ اللهُ أَفْئِدَتَكُمْ – أَنَّ كِتَابَ الجُعْفِيِّ هُوَ الأَصْلُ الثَّانِي فِي هَذَا البَابِ، وَالموَطَّأُ هُوَ الأَوَّلُ وَاللُّبَاب، وَعَلَيْهِمَا بَنَى الجَمِيعُ؛ كَالقُشَيْرِيِّ وَالتِّرْمِذِيِّ، فَمَا دُونَهُمَا مَا طَفِقُوا يَصِفُونَهُ.

وَالأَخْذُ عَلَيْهِ فِي الكَلاَمِ مُسْتَوْفًى يَسْتَدْعِي فَرَاغًا مُتَّصِلاً، وَمَدًى مُتَطَاوِلاً، وَهِمَمًا مُتَشَوِّقَةً، وَلَيْسَ فِي قَدْرِ كِتَابِ أَبِي عِيسَى مِثْلُهُ حَلاَوَةَ مَقْطَعٍ، ونَفَاسَةَ مَنْزَعٍ، وعُذُوبَةَ مَشْرَعٍ، وَفِيهِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ عِلْمًا فَرَائِدَ: صَنَّفَ، وَذَلِكَ أَقْرَبُ إِلَى العَمَلِ، وَأَسْنَدَ، وصَحَّحَ وأَسْقَمَ، وَعَدَّدَ الطُّرُقَ، وَجَرَحَ وَعَدَّلَ، وَأَسْمَى وَأَكْنَى، وَوَصَلَ وَقَطَعَ، وَأَوْضَحَ المعْمُولَ بِهِ وَالمتْرُوكَ، وَبَيَّنَ اخْتِلاَفَ العُلَمَاءِ فِي الرَّدِّ وَالقَبُولِ لآثَارِهِ، وَذَكَرَ اختلافَهُمْ فِي تَأْوِيلِهِ.

وَكُلُّ عِلْمٍ مِنْ هَذِهِ العُلُومِ أَصْلٌ فِي بَابِهِ، وَفَرْدٌ فِي نِصَابِهِ، فَالقَارِئُ لَهُ لاَ يَزَالُ فِي رِيَاضٍ مُونِقَةٍ، وَعُلُومٍ مُتَّفِقَةٍ مُتَّسِقَةٍ، وَهَذَا نَشْرٌ[لاَ يَضُمُّهُ] إِلاَّ العِلْمُ الغزيرُ، وَالتَّوَفُّرُ الكَثِيرُ، وَالفَرَاغُ لِلتَّدَبُّرِ وَالتَّدْبِيرِ.

وَنَحْنُ سَنُورِدُ فِيهِ – إِنْ شَاءَ اللهُ، بِحَسَبِ العَارِضَةِ – قَوْلاً فِي الإِسْنَادِ، وَالرِّجَالِ، وَالغَرِيبِ، وَفَنًّا مِنَ النَّحْوِ، وَالتَّوْحِيدِ، وَالأَحْكَامِ، وَالآدَابِ، وَنُكَتًا مِنَ الحِكَمِ، وَإِشَارَاتٍ إِلَى المصَالِحِ، فَالمنْصِفُ يَرَى رِيَاضَهُ أَنِيقَةً، وَمَقَاطِعَ ذَاتِ حَقِيقَةٍ، فَمِنْ أَيِّ فَنٍّ كَانَ مِنَ العُلُومِ، وَجَدَ مَقْصِدَهُ فِي مَنْصِبِهِ المفْهُومِ، بِلَفْظِ مَا شَاءَ وَأَوْعَى، وَتَرَحَّمَ عَلَى مَنْ جَمَعَ وَوَعَى.

وَكُنْتُ قَرَأْتُ هَذَا الكِتَابَ عَلَى أَبِي طَاهِرٍ البَغْدَادِيِّ بِدَارِ الخِلاَفَةِ، وَعَلَى أَبِي الحُسَيْنِ القَطِيعِيِّ بِالقَطِيعَةِ، كِلاَهُمَا عَنِ ابْنِ زَوْجِ الحُرَّةِ، إِلاَّ أَنِّي رَأَيْتُ أَبَا الحُسَين أَحْلَى فِي القَلْبِ وَالعَيْنِ فَعَكَفْتُ عَلَيْهِ. قَالا: أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الوَاحِدِ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ السِّنْجِيِّ، أَخْبَرَنَا ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْهُ. وَقَدْ قَيَّدْتُهُ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الطُّرُق.

اَلمَوقِفُ السُّنِّيُّ المالِكِيُّ الأَشعَرِيُّ مِنَ التَّصَوّفِ

بَيْنَ القاضي أَبِي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيِّ وَبَيْنَ القاضي عِياض

أ.د. جعفَر ابن الحاجّ السُّلَميّ

جامِعَة عَبدِ المالِك السَّعدِيّ. تِطوان

كانَ القَرنُ السّادِسُ الهِجرِيُّ قَرنًا مُضطَرِبًا شَديدَ الاِضطِرابِ في المَشرِقِ وَالمَغرِب، فَالمَذاهِبُ مُتَصارِعَة، وَالغَزوُ الصَّليبِيُّ عَلى أَشَدِّهِ في المَشرِق، وَحَرَكَةُ "الاِستِردادِ" في الأَندَلُس، ثُمَّ حَرَكَةُ المُوَحِّدينَ وَمَشاكِلُها، وَهِيَ حَرَكَةٌ مُهَدِّدَةٌ لِلأُنموذَجِ الفِكرِيِّ السُّنِّيِّ في بَعضِ جَوانِبِها. وَقَد نَبَغَ في هذا القَرنِ عُلَماءُ مالِكِيَّةٌ كَثير. وَقَد كانَ أَبرَزُهُم القاضِيَينِ ابنَ العَرَبِيِّ وَعِياضا الَّذينِ مَثَّلا هاذا المَذهَبَ المالِكِيَّ وَأَغنَيا فِكرَهُ في الأَندَلُسِ وَالمَغرِب؛ كُلٌّ عَلى شاكِلَتِه.

وَلَمّا كانَت تَجرِبَةُ كُلٍّ مِن هاذَينِ القاضِيَينِ المجتَهِدَينِ في الكِتابَةِ وَالتَّفكيرِ وَبِناءِ المَذهَبِ السُّنِّيِّ تَجرِبَةً كَبيرَة، وَتَصدُرُ عَن رُؤيَةٍ أَشعَرِيَّةٍ مالِكِيَّةٍ مُتَطَوِّرَة، وَمَوقِفٍ مِنَ الواقِعِ التّاريخِيِّ لِدارِ الإِسلام، شَرقِيِّهِ وَغَربِيِّه، كانَ مِنَ المفيدِ تَبَيُّنُ طَبيعَةِ تَفكيرِ كُلِّ واحِدٍ مِنهُما في التَّصَوُّفِ وَرِجالِه، وَلا سِيَما التَّصَوُّفُ ذو الأَبعادِ الفَلسَفِيَّةِ الباطِنِيَّة، وَهُوَ النَّقيضُ المعرِفِيُّ لِلتَّفكيرِ السُّنِّيِّ الظّاهِرِيّ، اَلعَقلانِيِّ النَّقلانِيّ، وَما بَينَهُما مِنَ الاِئتِلافِ وَالاِفتِراق، وَكَذالِكَ البَحثُ عَن إِشكالاتِ هذا الموقِف، وَلا سِيَما أَنَّهُما مُتَعاصِران، لِاكتِشافِ بِنيَةِ هاذِهِ الرُّؤيَةِ قَبلَ أَن يَصيرَ التَّصَوُّفُ الجُنَيدِيُّ أَحَدَ مُكَوِّناتِ "الضَّرورِيِّ مِن عُلومِ الدّين" في الفِكرِ المغرِبِيّ، وَلِتَبَيُّنِ أَوجُهِ الاِلتِقاءِ وَالاِفتِراقِ بَينَ هاذَينِ الإِمامَينِ المجتَهِدَينِ الكَبيرَينِ المتَعاصِرَينِ داخِلَ المَذهَبِ الأَشعَرِيِّ وَالمالِكِيّ.

1. ابنُ العَرَبِيِّ وَالتَّصَوُّف: اَلطَّريقُ الثّالِثَةُ أَوِ الوَجهُ الآخَرُ لِلسُّنَّة:

لَم يَكُن كَلامُ ابنِ العَرَبِيِّ في التَّصَوُّفِ كَلامَ رَجُلٍ طالَعَ كُتُبَ المتَصَوِّفَةِ فَقَط، أَو نَظَرَ إِلَيهِم مِن خارِجِ مَوقِعِهِم، بَل كانَ كَلامًا صادِرًا عَن رَجُلٍ تَصَوَّفَ في مَرحَلَةٍ طَويلَةٍ مِن حَياتِه، وَأُعجِبَ

بِهِم، وَعاشَرَ المتَصَوّفَة، وَلا سِيَما في المشرِق. يَقولُ عَن رِحلَتِهِ المشرِقِيَّة: «فاستَفَدتُ مِن أَهلِ السُّنَّة، وَجادَلتُ بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ أَهلَ البِدعَة، وَأَفنَيتُ عَظيمَ الزَّمانِ في طَريقَةِ الصّوفِيّين».[1] فَكَأَنَّهُ يَرى التَّصَوُّفَ مَنزِلَةً بَينَ المنزِلَتَين، فَلا هُوَ مِن شَأنِ «أَهلِ السُّنَّة»، وَلا هُوَ مِن شَأنِ «أَهلِ البِدعَة». وَلاكِنَّهُ يُقَرِّرُ مِن طَرَفٍ خَفِيٍّ أَنَّ التَّصَوُّف، هُوَ سُنَّة، لا بِدعَة، ما دامَ هُوَ نَفسُه، وَهُوَ نَصيرُ السُّنَّة، وَعَدُوُّ البِدعَةِ وَالإلحاد، كانَ «عَلى طَريقَةِ الصّوفِيّين»، أَي طَريقَةِ «عُلَماءُ القُلوب».[2]

أ. المَشيَخَةُ وَصُحبَةُ أَبي حامِدٍ الغَزالِيّ:

اِلتَزَمَ القاضي أَبو بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ بِشُروطِ التَّصَوُّف، وَعَلى رَأسِها الصُّحبَةُ وَطَلَبُ المشيَخَة. وَقَد وَجَدَها في إمامِهِ المتَكَلِّمِ الأَشعَرِيّ الفَيلَسوف، حُجَّةِ الإسلامِ الغَزالِيّ، (-505هـ) فَاعتَزَّ بِها، وَاعتَزَلَ مَعَهُ الدُّنيا في خَلوَةٍ صوفِيَّة. لاكِنَّهُ لَم يَكُن مِن صِنفِ المريدينَ الَّذينَ يَكونونَ بَينَ أَيدي أَشياخِهِم، أَحياءً وَأَمواتا، كَالميّتِ بَينَ يَدَي غاسِلِه. فَقَد كانَ في رُؤيَتِهِ لِلتَّصَوُّف، عالِمًا مُتَكَلِّمًا مُحَدِّثا مُفَسِّرا، وَشَأنُ مِثلِ هاؤُلاءِ العُلَماءِ أَن يَكونَ لَهُم غَيرَةٌ عَلى السُّنَّة، وَهَلَعٌ مِنَ البِدعَة. لَقَد كانَ يَخشى مِن انزِلاقِ التَّجرِبَةِ الصّوفِيَّةِ إلى الإلحادِ وَالبِدعَة، إذا أُدرِجَ فيهِ أُطروحاتٌ أَو مُمارَساتٌ ذاتُ بُعدِ باطِنِيّ أَوِ فَلسَفِيّ، فَانتَقَدَ الصّوفِيَّةَ وَشَيخَهُ الغَزالِيَّ كَذالِك.[3]

وَمَعَ هذا، لا يَخلو كَلامُ ابنِ العَرَبِيّ مِنِ استِطرادٍ صوفِيِّ المنزَع. يَقول: «وَباطِنُه: قَلبُ عَبدي المؤمِنِ الَّذي كَرَّمتُهُ بِأن جَعَلتُهُ مَحَلَّ مَعرِفَتي، وَشَرَحتُهُ بِنورِ هِدايَتي، وَمَلَأتُهُ حِكمَةً مِن عِلمي، وَخَصَصتُهُ بِأَن أَحيَيتُهُ بِروحي».[4] وَيَقولُ كَذالِكَ مَثَلا: «اَلتَّفَكُّر: وَحَقيقَتُه: تَرَدُّدُ العُلومِ في القَلب، وَتَرتيبُها حَتّى تُثمِرَ أَمثالَها في أَمثالِها».[5]

---

[1] . قانونُ التَّأويل: 120.

[2] . قانونُ التَّأويل: 381.

[3] . العَواصِم: 12-13.

[4] . قانونُ التَّأويل: 224.

[5] . سِراجُ المريدين: 459/2.

ب. اَلتَّفسيرُ الإشارِيّ:

يرى ابنُ العَرَبِيّ في الصّوفِيَّةِ «أَصحابَ الإشارات»[1]، وَ«عُلَماءَ القُلوب»[2]، أَي قَومًا يَستَعمِلونَ مَنطِقًا ثالِثا، لا هُوَ مَنطِقُ العَقل، وَلا هُوَ مَنطِقُ النَّقل، وَلا هُوَ مَنطِقُ اللُّغَة، وَذالِكَ في تَفسيرِ القُرآنِ الكَريم، وَفي غَيرِهِ أَحيانا.

وَقَدِ اِنصَبَّ نَقدُ القاضي أَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ عَلى «الإشارَةِ الصّوفِيَّةِ» وَتَفسيرِها لِلقُرآنِ الكَريمِ تَفسيرًا باطِنِيًّا وَرَمزِيّا، وَنَبَّهَ إلى حُضورِ التَّفكيرِ الإسماعيلِيّ فيها قائلا: «وَلَمّا تَمَكَّنَت هاذِهِ الطّائفَة [إخوانُ الصَّفا]...لَم يَبقَ فَنٌّ مِنَ الحِكَمِ النَّبَوِيَّة، وَالأَغراضِ الفَلسَفِيَّة، وَالأَدِلَّةِ الجَلِيَّةِ وَالخَفِيَّة، وَالإشاراتِ بِعِبارَةِ غُلاةِ الصّوفِيَّة، إلاّ وَقَد رَصَدَت عَلَيهِ أَبنِيَة، وَدَسَّت فيهِ بَلايا...فَإذا قَرَأَها مَن لَيسَ مِن أَهلِها، هَلَكَ فيها، وَإذا قَرَأَها عالِم، جَرَّدَها عَن فاسِدِها، وَأَقامَها مِن مائدِها، وَعَدَلَها عَن حائدِها، وَرَدَّها إلى مالِكِها وَواجِدِها».[3]

وَقَد سَجَّلَ انتِشارَ ظاهِرَةِ التَّفسيرِ الإشارِيّ في المَشرِق، بِما يوحي أَنَّ المَغرِبَ وَالأَندَلُسَ لَم يَكونا يَعرِفانِ هذا التَّفسيرَ الإشارِيّ، فَقال: «وَهاذا فَنٌّ مِن تَوابِعِ التَّفسيرِ اعتَنَت بِهِ الصّوفِيَّة، حَتّى غَلَبَ عَلى بِلادِ المَشرِقِ مِن تُركِستانَ إلى الشّام، فَلا يَقدِرُ أَحَدٌ عَلى دَفعِه».[4] ولا يَظهَرُ مِن قَرائنِ الحالِ أَنَّهُ كانَ مُرتاحًا لِهاذا التَّفسيرِ الإشارِيّ. وَمِن مَنظورِ الاِستِرابَةِ مِنه، اَلَّذي يَلوي أَعناقَ النُّصوص، وَيُجاوِزُ العَقلَ وَالنَّقلَ وَاللُّغَة، اِنتَقَدَ أَبا عَبدِ الرَّحمانِ القُشَيرِيّ، (-465هـ) قائلاً عَن كَلامِه، دونَ تَصريحٍ بِذالِك: «كَلامٌ غَريبٌ عَلى طَريقَتِهِم، لَستُ لَه، وَلا أَنتُم».[5]

---

[1] . العَواصِم: 193.

[2] . قانونُ التَّأويل: 381.

[3] . العَواصِم: 109.

[4] . قانونُ التَّأويل: 264.

[5] . قانونُ التَّأويل: 265.

ت. اَلتَّصَوُّفُ بَينَ السُّنَّةِ وَالبِدعَةِ وَالباطِنِيَّة، وَبَينَ تَأويلِ النُّصوصِ وَوَضعِها:

كانَ ابنُ العَرَبِيّ حَريصًا عَلى التَّمييز المعرِفِيّ الدَّقيقِ لِأَهلِ السُّنَّةِ عَن نَقيضِهِمُ الدّينِيّ وَالمعرِفِيّ «أَهلِ البِدعَة»، وَ«أَهلِ الإلحاد».[1] وَعَلى الرَّغمِ مِنِ اندِماجِ الأُطروحاتِ الباطِنِيَّةِ وَالفَلسَفِيَّةِ في الأُطروحاتِ الصّوفِيَّة، وَهُوَ ما أَثمَرَ ظاهِرَةَ التَّصَوُّفِ الفَلسَفِيّ مُنذُ القَرنِ الثّالِثِ الهِجرِيّ، فَإنَّ ابنَ العَرَبِيّ لَم يُكَفِّرِ الصّوفِيَّةَ المتَفَلسِفَةَ تَكفيرًا واضِحا، بَل لَم يَنسِبهُم إلى الإلحادِ أَو يَصِفهُم بِالبِدعَة، مِن حَيثُ المبدَإ، وَعَلى وَجهِ التَّصريح، كَما فَعَلَ بِغَيرِهِم مِن طَوائفِ المسلِمين، بَلِ اكتَفى بِالقَولِ إنَّهُم "يَتَشَبّهونَ بِالمبتَدِعَة". ذالِكَ أَنَّ طَبيعَةَ هذا الضَّربِ مِنَ التَّصَوُّفِ مُشكِلَة، بِسَبَبِ ازدِواجِيَّتِها: فَهِيَ سُنِّيَّة، وَهِيَ باطِنِيَّةٌ وَفَلسَفِيَّة، فَلِأَجلِ ذالِكَ قَرَنَهُم بِـ"دُعاةِ الباطِنِيَّة". وَقَدِ اتَّهَمَهُمُ القاضي ابنُ العَرَبِيّ بِأَمرَينِ اثنَين:

1. اَلرُّجوعُ إلى المتَشابِهِ مِنَ القُرآنِ وَالسُّنَّة، وَالاِستِنادُ إلَيه، دونَ المحكَمِ مِنه، وَتَأييدُ الأُطروحاتِ الصّوفِيَّةِ بِه، وَبِناءُ الفِكرِ الصّوفِيّ عَلَيه.
2. وَضعُ الحَديث، وَالاِستِنادُ إلى الحَديثِ الموضوعِ في تَأييدِ الأُطروحاتِ الصّوفِيَّة. قال: «إنَّ غُلاةَ الصّوفِيَّة، وَدُعاةَ الباطِنِيَّة، يَتَشَبَّهونَ بِالمبتَدِعَة، في تَعَلُّقِهِم بِمُتَشابِهاتِ الآياتِ وَالآثارِ عَلى مُحكَماتِها، فَيَختَرِعونَ أَحاديث، أَو تُختَرَعُ لَهُم عَلى أَغراضِهِم، يَنسِبونَها إلى النَّبِيّ، وَيَتَعَلَّقونَ بِها عَلينا، فَمِنها حَديث...».[2]

وَلَمّا كانَ مَذهَبُ الإمامِ مالِك، مَذهَبًا سُنِّيًّا مُحتَرَمًا جِدًّا، وَشَديدَ الاِنتِشارِ في المشرِقِ وَالمغرِب، وَمَبنِيًّا عَلى رِوايَةِ الحَديث، فَقَد نَبَّهَ إلى أَنَّ بَعضَ هاذِهِ الأَحاديثِ الموضوعَة، مُسنَدٌ إلى الإمامِ مالِك، وَرَأى في ذالِكَ حيلَةً مِن غُلاةِ الصّوفِيَّةِ لِلِالتِفافِ عَلى أَهلِ السُّنَّة، وَلا سِيَما المالِكِيّينَ مِنهُم، فَقال: «وَأَثَرُوا ذالِكَ عَن مالِك...إسكاتًا لَنا، وَاعتِضادًا بِإمامَتِهِ عَلَينا».[3] بَيدَ أَنَّهُ

---

[1] . سَبَقَ لَنا في هذا العام، 1443هـ . 2022م، أَن أَلقَينا عَرضًا عَن "مَفهومِ الإلحادِ في فِكرِ أَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ"، في مَركَزِ جاك بيرك بِالرّباط، وَنَرجو أَن يُنشَرَ قَريبا.

[2] . العَواصِم: 14.

[3] . العَواصِم: 16.

قَلَّما حَدَّدَ هاؤُلاءِ الوَضّاعينَ لِلحَديثِ الشَّريف، أَوِ المتَعَلِّقينَ بِالمتَشابِهاتِ دونَ المحكَمات. بَل بَلَغَ بِهِ الأَمرُ أَنَّهُ اتَّهَمَ «غُلاةَ الصّوفِيَّةِ» بِالتَّسَتُّرِ بِالإِسلام، فَقالَ في مَعرِضِ حَديثِهِ عَن رُؤيَةِ اللهِ: «وَهاذا ما يَمنَعونَهُ سِرّا، وَلا يَقدِرونَ عَلَيهِ جَهرا، لِأَنَّهُم يَتَظاهَرونَ بِالإِسلام، فَأَمّا الفَلاسِفَةُ فَيَمنَعونَه».[1]

ث. اَلتَّصَوُّفُ وَالفَلسَفَة:

نَبَّهَ القاضي أَبو بَكرٍ ابنُ العَرَبِيِّ إِلى اقتِباسِ عُمومِ «الصّوفِيَّة»، لا غُلاتُهُم فَقَطّ، بَعضَ أُطروحاتٍ فَلسَفِيَّة، فَقال: «وَتابَعَتِ الصّوفِيَّةُ الفَلاسِفَةَ في شَيءٍ مِن أَغراضِها فيها، [الرّوح] قالوا: اَلعالَمُ عالَمان: عالَمُ الخَلق، وَعالَمُ الأَمر».[2] وَرَأى في ذالِكَ وَجهًا مِن وُجوهِ الخِطابِ الفَلسَفِيّ، فَقال: «وَهاذا كَلامٌ يَحومُ عَلى مَقاصِدِ الفَلاسِفَة...هاذا القَولُ الَّذي أَملَتِ الفَلاسِفَة، وَانخَدَعَ بِهِ زُمرَةٌ مِنَ الصّوفِيَّة».[3] كَما تَناوَلَ أَمرَ أَهلِ «اَلوَحدَةِ المحضَة»، اَلمتَفَرِّعَةِ مِن نَظَرِيَّةِ الفَيضِ الأَفلوطينِيَّة، وَناقَشَهُم، وَقَرَّرَ أَمرَها قائلا: «وَإِنَّما الوَحدَةُ المحضَة، ما قالَهُ أَمثالُهُم، مِن أَنَّهُ لَيسَ هُنالِكَ شَيءٌ يُذكَر، وَلا يُقالُ وَلا يُضافُ إِلَيهِ شَيء، وَلا يَكونُ عَنهُ شَيء...وَلا يَقولُ أَحَدٌ مِنّا بِه».[4]

وَقَد تَفاوَتَ كَلامُهُ في شَأنِ المقالاتِ الصّوفِيَّةِ وَما فيها مِنَ التَّأويلِ الفَلسَفِيّ، بَينَ الحِدَّةِ وَاللُّطف، وَالوَصفِ وَالإِدانَة. قال: «وَزَعَمَت طائفَةٌ مِنَ الصّوفِيَّة، أَنَّ البارِي، تَعالى، إِنَّما ضَرَبَ الأَمثالَ في المنام، لِانتِقاشِ العُلومِ في اللَّوحِ المحفوظ...وَهاذِهِ نَزعَةٌ فَلسَفِيَّة، وَأَغراضٌ عَنِ الحَقّ قَصِيَّة».[5] وَرَأى في هذا الاِقتِباسِ مِنَ الفَلسَفَةِ ابتِداعاً وَزَيغا، دونَ أَن يَصِفَهُ بِالإِلحاد، فَقال: «وَمِن هاهُنا زاغَت طائفَةٌ كَثيرَةٌ مِنَ الصّوفِيَّة، فَاستَرسَلَت في ضَربِ الأَمثال، وَاستِعارَةِ الأَلفاظ، وَنَقلِها

---

[1] . اَلعَواصِم: 35.

[2] . قانونُ التَّأويل: 172-173.

[3] . قانونُ التَّأويل: 246.

[4] . اَلعَواصِم: 132.

[5] . قانونُ التَّأويل: 262.

مِنَ المخلوقِ إلى الخالِق. وَذالِكَ ابتِداع».[1] بيدَ أَنَّ «الإبتِداعَ» يَصيرُ ضَربًا مِنَ «الإلحاد»، أَو قَريبًا مِنه، إذا تَمادى في تَكوينِ أُطروحاتِه. فَقال: «وَأَرادَت طائفَةُ التَّشغيب، أَن تُفرِدَ الرّوحَ بِبَيان، وَتَخُصَّهُ بِنَوعٍ مِنَ البُرهان، حَتّى انتَهى بِهِمُ القَولُ إلى أَن يَقولوا: وَما الإنسان؟...فَإِنَّ الملحِدَةَ أَدخَلَت هاذِهِ الأَلفاظَ في بابِ الإشكال، تشغيبًا وَتَلبيسا».[2]

ج. التَّصَوُّفُ وَالزَّندَقَة:

أَورَدَ القاضي أَبو بَكرٍ تَصنيفًا لِفِرَقِ الزَّنادِقَة،[3] نَقلاً عَن أَبي عاصِمٍ النَّسائيّ، (-253هـ) في كِتابِه: «التَّأكيدِ في لُزومِ السُّنَّة، وَحُبِّ خِيارِ هاذِهِ الأُمَّة»، فَقال: «وَمِنهُمُ الرّوحانِيَّة. وَهُم أَصناف. وَإِنَّما سُمّوا "الرّوحانِيَّة"، لِأَنَّهُم زَعَموا أَنَّ أَرواحَهُم تَنظُرُ إلى الملَكوتِ الأَعلى، وَتُعايِنُ الحور، وَتُشاهِدُ الجَنَّة، وَتَتَنَعَّمُ بِرُؤيَةِ البارِئِ تَعالى. وَسُمّوا أَيضًا "الفِكرِيَّة"، لِأَنَّهُم زَعَموا أَنَّهُم يَتَفَكَّرونَ في هذا حَتّى يَعرِفوا الله، فَجَعَلوا الفِكرَةَ غايَةَ العِبادَة، وَهُوَ مَذهَبُ الحَلاّجِ السّاحِرِ الكافِر.

وَمِنهُم صِنفٌ مِنَ الرّوحانِيَّة، زَعَموا أَنَّ حُبَّ اللهِ تَعالى يَغلِبُ عَلى قُلوبِهِم وَأَهوائِهِم، حَتّى يَكونَ حُبُّهُ أَغلَبَ الأَشياءِ عَلَيهِم. فَإِذا كانَ كَذالِك، كانوا عِندَ اللهِ بِهاذِهِ المنزِلَة، وَإِذا كانوا عِندَ اللهِ بِهاذِهِ المنزِلَة، وَجَبَت لَهُمُ الجَنَّة، وَارتَفَعَ عَنهُمُ التَّكليف، وَأُحِلَّ لَهُمُ المحظور، فَهُوَ عِندَهُم حَلال...وَمِنهُم صِنفٌ زَعَموا أَنَّ تَركَ الدُّنيا اشتِغالُ القُلوبِ».[4]

وَيَظهَرُ مِن هذا التَّصنيفِ أَنَّ القاضِيَ أَبا بَكرٍ ابنَ العَرَبِيّ كانَ يَرى الغُلُوَّ في التَّصَوُّفِ مُجَسَّمًا في الحَلاّجِ وَأُطروحاتِه، وَلا سِيَما أُطروحَةُ «التَّفَكُّر»، الَّتي تُؤَدّي إلى «المعرِفَة»، وَالَّتي تُؤَدّي هِيَ كَذالِكَ إلى إبطالِ الشَّريعَة، فَأَعلَنَ بِتَكفيرِه.

---

[1] . قانونُ التَّأويل: 292.

[2] . العَواصِم: 27-28.

[3] . المسالِك: 3/400-404.

[4] . المسالِك: 3/403.

ح. اَلكَرامات:

وَلَمّا كانَ ابنُ العَرَبِيّ مُوافِقًا لِلصّوفِيَّةِ في جانِبٍ مِن فِكرِهِم، وَهُوَ القَولُ بِالكَرامات، قَرَّرَ أَنَّها «أَصلُ الدّين، وَعُمدَةٌ مِن عُمَدِ المسلِمين، لا يُنكِرُها إلاّ جاهِل؛ اِتَّفَقَ عَلَيها العُلَماء»[1]. وَحاوَلَ تَفسيرَها بِمَبدَإِ «إجابَةِ الدُّعاء»، وَهُوَ مَبدَأٌ دينِيٌّ مُقَرَّرٌ لا نِزاعَ فيه، مُستَبعِدًا التَّفسيرَ الفَلسَفِيَّ لِلظّاهِرَةِ بِقُوَّةِ النُّفوسِ وَضَعفِها، فَقال: «إنَّما تَجوزُ بِخَرقِ العادَة...وَلاكِنَّها إذا جَرَت، لا تَجري بِتَأثيرِ نَفس. وَإنَّما يَسأَلُ العَبدُ الصّالِحُ رَبَّهُ فَيُجيبُ دُعاءَهُ في مَطلَبِه، وَيَكشِفُ لَهُ بِالمعرِفَةِ عَن خَفايا جَهلِه. وَهاذا مِنَ الجائِزِ القَليلِ الوُقوع. لاكِنَّ النّاسَ قَد أَكثَروا فيهِ الرِّوايَة، وَادَّعَت طَوائِفُ كَثيرَةٌ هاذِهِ المنزِلَة، فَأَحدَثَ الإكثارُ مِن ذالِكَ استِنكارًا وَاستِبعاداً في نُفوسِ أَكثَرِ الخَلق».[2]

خ. اَلقاضي عِياضٌ وَالتَّصَوُّف:

كانَ القاضي عِياضٌ السَّبتِيُّ (-544هـ) فَقيهًا مالِكِيًّا قَبلَ كُلِّ شَيء، وَلَم يَكُن مُتَكَلِّمًا أَشعَرِيًّا خالِصًا مُتَجَرِّدًا لِلكَلامِ وَالجِدالِ عَنِ المذهَبِ السُّنِّيِّ الأَشعَرِيّ، كَأَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ، (-543هـ) يَكتُبُ الكُتُبَ في نُصرَةِ هذا المذهَبِ السُّنِّيِّ العَقلانِيّ. وَلَم تَكُن لَهُ رِحلَةٌ إلى الشَّرق، يَحُجُّ فيها أَو يَطلُبُ العِلمَ وَيَلقى الرِجال، وَيَشهَدُ عَلى أَحوالِ أَهلِ عَصرِه، كَأَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ.

وَكَما لَم يَكُن مُتَكَلِّمًا خالِصًا بِكِتاباتِه، عَلى طَريقَةِ ابنِ العَرَبِيّ وَمَن سَبَقَه، وَإن كانَ هُوَ في نَفسِهِ أَشعَرِيًّا في اعتِقادِهِ وَتَفكيرِه، لَم يَكُن مُتَصَوِّفًا غارِقًا في الأَحوالِ وَالمقامات، وَالمواجِدِ وَالأَذواقِ وَالإشارات، فَلا يُعرَفُ لَهُ في «طَريقِ القَومِ» شَيخ، وَلا رَوى طُرُقًا صوفِيَّةً بِإسنادِه، وَلا رُوِيَت عَنهُ في القُرونِ اللاّحِقَة، فَلَم يَصحَبِ حُجَّةَ الإسلامِ الغَزالِيَّ (-505هـ) كَما صَحِبَهُ ابنُ العَرَبِيّ، وَلا صَحِبَ صوفِيَّةَ الأَندَلُسِ المعاصِرينَ لَه، كَابنِ العَريف، (-536هـ) وَابنِ بَرَّجان، (-536هـ) وَابنِ قَسِيّ، (-546هـ) وَلا صوفِيَّةَ المغرِبِ الأَقصى، وَلَم يُراسِل حُجَّةَ الإسلامِ الغَزالِيّ،

---

[1] . العَواصِم: 37.

[2] . العَواصِم: 37.

كَما راسَلَهُ أَبو مُحَمَّد، عَبدُ القادِرِ التَّبينُ الغَرناطِيّ، نَزيلُ سبتَة، ثُمَّ تِطـــوان. (-566هـ)[1] وَمَعَ هذا، فَكانَ لَهُ تَفكيرُهُ فِي التَّصَوُّف، قَبولاً وَرَدّا. بَيدَ أَنَّ صِفَتَهُ فَقيهًا وَمُؤَرِّخًا لِلمَذهَبِ المالِكِيّ، وَمُحَدِّثًا ضَليعًا طَغَت عَلَيه، فَلَم يُلتَفَت إِلى هذا الجانِبِ الصّوفِيّ في فِكرِه.[2]

لَقَد كانَ القاضي عِياضٌ فَقيهًا مالِكِيًّا قَبلَ كُلِّ شَيءٍ وَبَعدَ كُلِّ شَيء، وَرَجُلَ الشَّريعَة، وَالقاضِيَ في مَحاكِمِها، أَو هذا ما يوحي بِهِ ظاهِرُ كَلامِهِ في كُتُبِه، وَلا سِيَما في "تَرتيبِ المدارِك". وَرَجُلٌ مِثلُ هذا، حَتّى وَإِن مالَ في نَفسِهِ إِلى التَّصَوُّفِ وَأَحَبَّ شَيخًا مِن شُيوخِه، لَم يُمكِنهُ إِظهارُ ذالِك، بِحُكمِ طَبيعَةِ مَنصِبِه، وَإِن كانَ في نَفسِهِ مائلاً إِلى «أَهلِ الصَّلاحِ» مَيلاً شَديدا، باحِثًا عَنهُم، مُتَبَرِّكًا بِهِم، وَلَو عَلى صَفَحاتِ كُتُبِه، حتّى صارَ مَعَ الزَّمَن، وَتَوالي القُرون، مِن رِجالِ الكَرامات.[3]

كَتَبَ عِياضٌ كِتابَهُ «تَرتيبَ المدارِك»، بَعدَ وَفاةِ شَيخِهِ أَبِي الوَليدِ ابنِ رُشد، أَي بَعدَ عامِ 520هـ،[4] وَضَمَّنَهُ تَراجِمَ المالِكِيَّةِ مُنذُ عَصرِ الإمامِ مالِك. (-179هـ) وَقَد ضَمَّنَ تَراجِمَهُ هاتِهِ كُلَّ ما يَتَعَلَّقُ بِالصَّلاحِ وَأَهلِه، حَتّى طالَت بَعضُ تَراجِمِهِ بِها، فَصارَ بِعَمَلِهِ هذا مُؤَرِّخًا كَبيرًا

---

[1] . مُختَصَرُ نُزهَةِ الأَفكار: 47، عُمدَةُ الرّاوين: 49/4.

[2] . لَقَد ضَمَّ العَدَدُ الخاصُّ بِه، الَّذي نَشَرَتهُ مَجَلَّةُ المناهِل، عامَ 1401 هـ. 1980م، مِئاتِ الصَّفَحات، كَتَبَها باحِثونَ لامِعون. لاكِنَّهُم كانوا أَبعَدَ ما يَكونونَ عَنِ اكتِشافِ الجانِبِ الصّوفِيّ في القاضي عِياضٍ وَقتَئذ، فَكانوا يَمُرّونَ عَلى ظاهِرَةِ الإستِكثارِ مِنَ الكَراماتِ في "تَرتيبِ المدارِكِ" مُرورَ الكِرام. فَقَد كانَ المطلوبُ إِعادَةَ اكتِشافِهِ رَجُلاً لِعِلمِ الظّاهِر، لا اكتِشافَهُ رَجُلاً مِن أَهلِ عِلمِ الباطِن، فَهاذا الأَمرُ لَم يَكُن لِيَنفَعَ في السِّياقِ العِلمِيّ وَقتَئذ، وَكَذالِكَ العَدَدُ الخاصُّ بِـ"الحَرَكَةِ الفِكرِيَّةِ بِسَبتَة"، عامَ 1402 هـ. 1982م.

[3] . الإعلام: 364/9. ع. 1489. وَمِمّا كانَ شائعًا بَينَ النّاس، أَنَّ القاضِيَ عِياضًا كانَ في مَجلِسِ حُكم، وَالخَليفَةُ عَبدُ المؤمِنِ حاضِر، فَحَكَمَ بِالعَدل، فَقالَ لَهُ الخَليفَة، لَو لَم تَحكُم بِالعَدل، لَضَرَبتُكَ بِهاذا السَّيف، وَأَخرَجَ سَيفًا مِن تَحتِ البِساط. فَرَدَّ عَلَيهِ القاضي قائلا: وَأَنت، لَو لَم تَمتَثِل لِحُكمِ الشَّرع، لَأَطلَقتُ عَلَيكَ هذا يَأكُلُك، وَأَمَرَ سَبُعًا بِالخُروجِ مِن تَحتِ البِساط. وَهاذِهِ رِوايَةٌ تَلَقَّيتُها مِن والِدي. رَحِمَهُ الله.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 161/5.

لِلمَذهَبِ المالِكِيّ، مُنذُ ظُهورِهِ في القَرنِ الثّاني، إلى زَمَنِه، أَي بِدايَةِ القَرنِ الخامِس.[1] وَهاذا يَعني أَنَّهُ شَرَعَ في كِتابَتِهِ بَعدَ وُقوعِ حَدَثَينِ كَبيرَينِ في تاريخِ المغرِبِ وَالأَندَلُس:

1. إحراقُ كِتابِ «إحياءِ عُلومِ الدّين»، لِحُجَّةِ الإسلامِ الغَزالِـــيّ، (-505هـ) وَذالِكَ عامَ 503هـ، بِأَمرٍ مِن أَميرِ المسلِمينَ عَلِيّ بنِ يوسُفَ المرابِطِيّ، (500-537هـ) وَفَتوى عُلَماءِ قُرطُبَة، كَابنِ حَمديـــن، (-508هـ) وَغَيرِه،[2] وَما تَرَتَّبَ عَن هذا الإحراقِ مِن انقِسامِ المجتَمَعِ المغرِبِيّ الأَندَلُسِيّ إلى مُعارِضٍ وَمُؤَيِّد، مُتَحَزِّبٍ لِلمُرابِطينَ وَأَميرِهِم وَفُقَهائه، وَمُتَحَزِّبٍ عَلى أَميرِ المسلِمينَ وَفُقَهائه، سِرًّا أَو عَلانِيَة.

2. إعلانُ ظُهورِ الإمامَةِ الموَحِّدِيَّةِ التّومَرتِيَّة، في جِبالِ تينمِلَلَ عامَ 515هـ، وَما تَرَتَّبَ عَن ذالِكَ مِن واقِعٍ دينِيٍّ وَسِياسِيٍّ جَديد، مُتَمَثِّلٍ في فِرقَةٍ دينِيَّةٍ جَديدَة، هِيَ فِرقَةُ «أَهلِ التَّوحيد»، أَوِ «الموَحِّدين»، بِأُطروحاتِها وَأَبعادِها السُّنِّيَّةِ الأَشعَرِيَّةِ مِن جِهَة، وَالاِعتِزالِيَّةِ الشّيعِيَّةِ مِن جِهَةٍ أُخرى، وَإمامَتِها المهدَوِيَّة، ثُمَّ «خلافَتِها الرّاشِدَة».[3]

وَإذا كانَ الحَدَثُ الأَوَّلُ لَهُ عَواقِبُ رَمزِيَّةٌ وَنَفسِيَّةٌ وَفِكرِيَّةٌ فَقَطّ، وَلَم يَبعَثِ المتَصَوِّفَةَ وَعُمومَ النّاسِ إلاّ عَلى المقاوَمَةِ الهادِئَةِ المسالِمَة، فَإنَّ الحَدَثَ الثّانِيَ كانَت لَهُ عَواقِبُ عَنيفَةٌ جِدّا، فَقَد قامَ الموَحِّدونَ بِتَكفيرِ المرابِطين، وَخَلعِ طاعَتِهِم، وَإلزامِ النّاسِ بِإمامَةِ ابنِ تومَرتَ وَمَهدَوِيَّتِه، ثُمَّ بِشَرعِيَّةِ خِلافَةِ عَبدِ المؤمِنِ بنِ عَلِيٍّ بَعدَه. (524-558هـ) كَما حَمَلوا السِّلاحَ وَقاتَلوا المرابِطينَ مُدَّةَ 26 سَنَة، قَبلَ أَن يَدخُلوا مُرّاكُشَ عامَ 541هـ، وَيُسَيطِروا طَوعًا وَكَرهًا عَلى كُلِّ شَمالِ إفريقِيا وَمُعظَمِ الأَندَلُس. وَقَدِ استَمَرَّ القِتالُ بَينَهُم وَبَينَ بَقايا المرابِطينَ وَامتِداداتِهِم بَعدَ هذا التّاريخ، بَل إلى بِدايَةِ القَرنِ السّابِع. (ثَورَةُ ابنِ غانِيَة). وَلا شَكَّ في أَنَّ القاضِيَ عِياضًا وَجيهَ سَبتَةَ وَعالِمَها، كانَ يَكتُبُ

---

[1] . أُنظُر عن مَنهَجِهِ التّاريخِيّ، كِتاب: القاضي عِياضُ مُؤَرِّخا، لِعَبدِ الواحِدِ عَبدِ السَّلامِ شُعَيب.

[2] . عَن حَدَثِ الإحراقِ هذا، أُنظُر: المعجِب: 255، نُظُمُ الجُمان: 70-72، البَيانُ المغرِب: 59-60، بيوتاتُ فاس: 33-34، إحراقَ كِتابِ "الإحياءِ" في الغَربِ الإسلامِيّ: 312، السُّلطَةَ بَينَ التَّسَنُّنِ وَالتَّشَيُّعِ وَالتَّصَوُّف: 80-88.

[3] . عَن فِكرِ الموَحِّدين، أُنظُر مَثَلا: المهدِيُّ ابنُ تومَرت: 161-348.

كُتُبَهُ في سَبتَة، (وَقَد تَرَأَّسَ هُوَ نَفسُهُ ثَورَتَها عَلى الموَحّدينَ بُعَيدَ سُقوطِ مُرّاكُش) وَصَدى صَليلِ سُيوفِ المرابِطينَ وَالموَحّدينَ يَرِنُّ في أُذُنَيهِ صَباحَ مَساء، وَهُوَ يَتَوَقَّعُ إدبارَ أَمرِ المرابِطين، في كُلِّ وَقتٍ وَحين، وَإقبالَ أَمرِ الموَحّدينَ كَذالِكَ في كُلِّ وَقتٍ وَحين، وَيَتَوَجَّسُ شَرًّا مِنَ النَّصارى في الأَندَلُس، وَالصَّليبيّينَ في الشّام.

إنَّ هاذَينِ الحَدَثَينِ المقلِقَينِ الكَبيرَين، كانَ لَهُما، وَلا شَك، وَقعٌ كَبيرٌ في كِتابِ «تَرتيبِ المدارِك». فَقَد تَعَمَّدَ القاضي القَفزَ عَلى الحَدَثَينِ مَعا، فَلَم يَذكُرهُما بِخَيرٍ أَو شَرّ، مَعَ أَنَّهُ مُعاصِرٌ لَهُما، فَلَم يَرِد في كِتاباتِهِ الَّتي وَصَلَتنا ما يُشيرُ إلَيهِما، مِن قَريبٍ أَو مِن بَعيد. وَلِلأَمرِ دَلالَةٌ كَبيرَة.

لَقَد أُحرِقَ كِتابُ "الإحياء"، وَلَم يُفتِ بِذالِكَ القاضي. وَكانَ عَلَيهِ أَن يَقبَلَ راغِبًا أَو كارِهًا هذا الإحراق، مُراضاةً لِلمُرابِطين، وَدَولَتِهِمُ السُّنِّيَّةِ المالِكِيَّة، فَاختارَ الصَّمت، لِأَنَّهُ لَم يَكُن في نَظَرِنا مُقتَنِعًا بِقَرارِ الإحراقِ. وَلَمّا لَم يَكُن يَستَطيعُ التَّنفيسَ عَن نَفسِه، وَسُخطِهِ عَلى إحراقِ كُتُبِ التَّصَوُّف، لَم يَجِد مُتَنَفَّسًا عَن مَكظومِ غَيظِه، إلاّ بِالتَّأريخِ لِلصَّلاحِ وَالصّالِحين، وَتَتَبُّعِ أَخبارِهِم وَكَراماتِهِم، وَذِكرِ عَناوينِ كُتُبِهِم الصّوفِيَّة، عَبرَ التَّأريخِ لِلفُقَهاءِ المالِكِيَّة، أَو هاكَذا فَهِمنا سُكوتَه.

لَقَد سَكَتَ القاضي عِياضٌ عَن أَبي حامِدٍ الغَزاليّ سُكوتًا غَريبا، فَلَم يَذكُرهُ إلاّ عَرَضاً في «تَرتيبِ المدارِك» وَإلاّ مَرَّةً واحِدَة، وَذالِكَ في تَرجَمَةِ أَبي عَبدِ الله، مُحَمَّدِ بنِ الفَرَجِ المازِرِيّ، (– بَعدَ 500هـ) فَقال: «تُوُفِّيَ بِأَصبَهان، بَعدَ الخَمسِ مِئَة، بَعدَ أَن جَرَت لَهُ بِها حُروبٌ في مُطالَبَةِ الغَزالِيّ، وَكانَ أَحَدَ القائمينَ عَلَيهِ هُناك. لاكِنَّهُ حُمِيَ عَنهُم، فَلَم يَصِلوا إلَيه. وَاللهُ العالِمُ بِالسَّرائر. لا إلاهَ غَيرُه».[1] أَمّا في كِتابِ «الشِّفا»، فَلَم يُحِل قَطُّ عَلى كُتُبِهِ الصّوفِيَّة. وَإنَّما أَحالَ مَرَّةً واحِدَةً في إشارَةٍ مُقتَضَبَةٍ إلى كِتابِه: «اَلتَّفرِقَة، بَينَ الإسلامِ وَالزَّندَقَة».[2]

وَكَما سَكَتَ عَنِ إحراقِ كِتابِ «الإحياء»، سَكَتَ سُكوتًا غَريبًا عَن صوفِيَّةِ القَرنِ السّادِس، مِنَ المعاصِرينَ لَه، مِن مالِكِيَّةِ المغرِبِ وَالأَندَلُس، فَلَم يَذكُرهُم بِخَيرٍ أَو شَرّ.

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 103/8.

[2] . الشِّفا: 1065/2.

وَكَما تَجاهَلَ حادِثَ الإحراق، تَجَنُّبًا لِلكَلامِ عَلن أَبي حامِدٍ الغَزالِيّ وَالتَّصَوُّف، عَدُوّ دَولَةِ المرابِطينَ الفِكريّ المقلِق، قَلَّما استَعمَلَ مُصطَلَحَ «الصّوفِيَّة» في «تَرتيبِ المدارِك»، فَلَم نَجِد لَهُ في هذا الكِتابِ الكَبيرِ إلاّ ما يَلي:

«...وَكانَت حاشِيَتُهُ الصّوفِيَّة».[1]

«...وَغَلَبَت عَلَيهِ الصّوفِيَّة».[2]

«وَكانَ رَجُلٌ مِنَ المتَصَوِّفَة...».[3]

«وَلَمّا كانَت مِحنَةُ غُلامِ خَليل، وَمُطالَبَتُهُ الصّوفِيَّةَ بِبَغداد».[4]

«كانَ أَبو سَعيدٍ [خَلَفُ بنُ عُمَرَ القَيرَوانِيّ] مِن أَهلِ التَّوفيق، وَيَعرِفُ طَريقَ الصّوفِيَّةِ وَيُجيدُها».[5]

«شَيخُ الصّوفِيَّة، وَإمامُ أَهلِ عِلمِ الباطِن».[6]

«مِن شُيوخِ العُلَماء، وَأَئمَّةِ الصّوفِيَّةِ المشاهير».[7]

وَحَتّى في هذِهِ الحالات، فَالغالِبُ عَلى الظَّنّ أَنَّهُ كانَ ناقِلاً مِنَ مَصادِرِه، فَالقاضي كانَ يَميلُ إلى استِعمالِ مُصطَلَحِ «الصَّلاحِ» وَ«الصّالِحين»، تَغطِيَةً عَلى مَفهومِ التَّصَوُّف، وَسَترًا لَه.

أ. اَلصَّلاحُ وَالبَحثُ عَنِ البَرَكَةِ في الماضي دونَ الحاضِر:

كانَ وَقتُ اشتِغالِ القاضي عِياضٍ بِالتَّأليفِ وَقتَ شِدَّةٍ وَعُنف، وَفِتَنٍ وَإسالَةٍ لِلدِّماء. وَلَم يَكُنِ القاضي بِمُستَطيعٍ أَن يُعلِنَ إنكارَهُ الجُزئيَّ عَلى المرابِطينَ خَوفًا مِنهُم، وَإشفاقًا مِن أَن يُعينَ

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 42/4.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 43/4.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 375/4.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 288/4.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 211/6.

[6] . تَرتيبُ المدارِك: 30/5.

[7] . تَرتيبُ المدارِك: 55/5.

عَلى ذَهابِ دَولَتِهِم، لِأَنَّ بَديلَها المَوَحّدِيَّ الصّاعِد، لَم يَكُن خالِصَ السُّنِّيَّة، بَل كانَ لا يَخلو مِن شَبَهٍ بِدَولَةِ الفاطِمِيّينَ «اَلعُبَيدِيّين»، كَما كانَ يُسَمّيهِم، وَالَّذينَ طالَما أَشارَ إلى مُقاوَمَةِ فُقَهاءِ إفريقِيَةَ وَصُلَحائها لَهُم، وَتَكفيرِهِم إيّاهُم. وَلاكِنَّهُ استَطاعَ شَيئًا آخَر، وَهُوَ الحَديثُ عَنِ الصّوفِيَّة، مَعَ تَسمِيَتِهِم بِـ«أَهلِ الصَّلاح»، وَجَعلُ الحَديثِ عَنِ الصَّلاحِ في تَراجِمِ الفُقَهاء، اَلَّذينَ يُفتَرَضُ فيهِم أَن يَكونوا أَبعَدَ النّاسِ عَن عَقلِيَّةِ الصُّلَحاءِ وَسُلوكِهِم، مُكَوِّنًا أَساسِيًّا لِبِنياتِ التَّرجَمَةِ المالِكِيَّةِ عِندَه. قال: «وَأَثبَتنا مِن حِكَمِ حُكَمائِهِم، وَرَقائقِ وُعّاظِهِم، وَمَناهِجِ صُلَحائِهِم وَزُهّادِهِم، ما تُرجى بَرَكَتُه، وَلا تَخيب، إن شاءَ الله، مَنفَعَتُه».[1]

كانَ القاضي يَبحثُ عَنِ «الرَّحمَة»، أَي عَن قِيَمِ الخَيرِ وَالسَّلام، في زَمَنِ الحَربِ الأَهلِيَّةِ الإسلامِيَّةِ الكَبيرَة، وَقَد نَشَدَها في تَراجِمِ الفُقَهاء، مُتَصَوِّفَةً وَغَيرَ مُتَصَوِّفَة: «وَقَد قالَ سُفيانُ بنُ عُيَينَة: رَحِمَهُ الله: عِندَ ذِكرِ الصّالِحينَ تَنزِلُ الرَّحمَة. وَقالَ أَبو حَنيفَة: اَلحِكاياتُ عنِ العُلَماءِ وَمحاسِنِهِم أَحَبُّ إلَيَّ مِن كَثيرٍ مِنَ الفِقه، لِأَنَّها آدابُ القوم. وَقالَ بَعضُ المَشايخ: اَلحِكاياتُ جُندٌ مِن جُنودِ الله، يُثَبِّتُ بِها قُلوبَ أَولِيائه. قال: وَشاهِدُهُ قَولُهُ تَعالى: "وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيكَ مِنَ انباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَك».[2] وَلَعَلَّ القاضِيَ عِياضًا كانَ يَرجو تَثبيتَ فُؤادِهِ هُوَ قَبلَ فُؤادِ غَيرِهِ بِحِكاياتِ الصّالِحين، فَلِذالِكَ استَكثَرَ مِنها في «تَرتيبِ المَدارِك».

ب. التَّصَوُّفُ وَالباطِنُ وَغُلاةُ المُتَصَوِّفَةِ وَالحَلاّجِيَّة:

لَم يَكُنِ القاضي عِياضٌ مُؤَرِّخًا لِلتَّصَوُّفِ وَلا لِلمُتَصَوِّفَة، مِن حَيثُ المَبدَإ، فَلَم يَكُن يَلزَمُهُ تَعريفٌ لِلتَّصَوُّف، وَلَو مِن وَراءِ وَراء. وَمَعَ ذالِك، لَم تَخلُ تَراجِمُه، وَلا سِيَما لِأَكابِرِ الصّوفِيَّةِ المَشرِقِيّين، مِن إيرادِ جُملَةِ تَعريفاتٍ لِلتَّصَوُّف، هِيَ تَعريفاتٌ أَدَبِيَّةٌ وَذاتِيَّة، لا عِلمِيَّة، وَلَيسَت مِن إنشائهِ هُو. وَلَم يُعَلِّق عَلَيها القاضي كَثيرًا أَو قَليلا، فَيَظهَرُ أَنَّهُ بِدَلالَةِ الحالِ وَالسِّياق، كانَ يَقبَلُها جُملَةً وَتَفصيلا:

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 23/1.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 23/1.

«اَلتَّصَوُّفُ تَرويحُ القَلبِ بِمَراوِحِ الصَّفاء، وَتَجليلُ الخَواطِرِ بِأَروِقَةِ الوَفاء، وَالتَّخَلُّقُ بِالسَّخاء، وَالبِشرُ في اللِّقاء».[1]

«اَلتَّصَوُّف: حُبُّ الجَليل، وَبُغضُ القَليل، وَاتِّباعُ التَّنزيل، وَخَوفُ التَّحويل».[2]

«اَلتَّصَوُّف: ضَبطُ حَواسِّك، وَمُراعاةُ أَنفاسِك».[3]

«مَنِ الصّوفِيّ؟ قال: اَلَّذي لا يَسأَل، وَلا يَرُدّ، وَلا يَدَّخِر».[4]

«مَنِ الفَقير؟ قال: اَلَّذي يَأنَسُ بِالعَدَم، كَما يَأنَسُ بِالوَحدَة».[5]

وَإضافَة إلى استِعمالِ القاضي النّادِرِ لِمُصطَلَحِ التَّصَوُّفِ وَالصّوفِيَّة، اِستَعمَلَ كَذالِكَ مُصطَلَحَ الباطِن، وَعِلمِ الباطِن، إذِ التَّصَوُّفُ هُوَ عِلمُ الباطِن، وَالفِقهُ هُوَ عِلمُ الظّاهِر، في حالاتٍ قَليلَةٍ كَذالِك:

«وَذَهَبَ إلى عِلمِ الباطِنِ وَالنُّسكِ وَالعِبادَة...عَلى طَريقِ أَهلِ الإرادَة».[6]

«شَيخُ الصّوفِيَّة، وَإمامُ أَهلِ عِلمِ الباطِن».[7]

«مِن شُيوخِ العُلَماء، وَأَئمَّةِ الصّوفِيَّةِ المشاهير، وَمِمَّن جَمَعَ عِلمَ الظّاهِرِ وَالباطِن».[8]

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 44/5.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 44/5.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 44/5.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 44/5.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 44/5.

[6] . تَرتيبُ المدارِك: 312/5.

[7] . تَرتيبُ المدارِك: 30/5.

[8] . تَرتيبُ المدارِك: 55/5.

وَرُبَّما سَمّى القاضي التَّصَوُّفَ بِ«طَريقِ أَهلِ الإرادَة»،[1] وَسَمّى أَهلَهُ بِ«أَهلِ هاذِهِ الطَّريقَة»[2] وَرُبَّما قَسَّمَ العُلَماءَ إلى قِسمَين: عُلَماءِ الظّاهِر، وَهُم عُلَماءُ الدُّنيا، وَ«عُلَماءُ الباطِن»، وَهُم بِدلَيلِ المخالَفَةِ عُلَماءُ الآخِرَة. وَمَعَ هذا التَّناقُضِ بَينَ الدُّنيا وَالآخِرَة، وَالظّاهِرِ وَالباطِن، وَعُلَماءَ يَصرِفونَ أَعمارَهُم في دِراسَةِ العُلومِ وَالكُتُب، وَعُلَماءَ يَكتَفونَ بِ«الفَتحِ الوَهبِيّ»، وَرُبَّما كانوا أُمِّيّين، فَلا تَنافِيَ بَينَهُما في ذاتِ الشَّخصِ الواحِد، وَلا بَينَ الأَشخاص: «كانَ إسماعيلُ مِن عُلَماءِ الدُّنيا...وَكانَ مُؤاخِيًا لِأَبي الحَسَنِ ابنِ أَبي الوَرد، وَكانَ هذا مِن عُلَماءِ الباطِن»،[3] فَاختِلافُ المشارِبِ بَينَ الظّاهِرِ وَالباطِنِ لا يُفسِدُ لِلوُدِّ قَضِيَّةً في نَظَرِ القاضي عِياض.

بَيدَ أَنَّ القاضِيَ كانَ حَذِرًا في مَسأَلَةِ التَّصَوُّفِ الفَلسَفِيّ، اَلتّارِكِ لِرَبقَةِ عُلَماءِ الشَّريعَة، بَل كانَ شَديدًا عَلَيه، مُتَمَثّلاً في نَفسِهِ مَوقِفَ العُلَماءِ المالِكِيَّةِ القُدامى مِنه، وَبَعضُهُم قَد حاكَمَ الحَلاّجَ وَالحَلاّجِيّين، فَرَأى تَكفيرَهُ بِاعتِبارِ أُطروحاتِهِ أَو مَآلاتِ أُطروحاتِه.

إنَّ التَّفسيرَ الباطِنِيَّ لِلقُرآنِ وَجهٌ مِن وُجوهِ الكُفر، في نَظَرِ القاضي عِياض، بِتَعطيلِهِ لِمُقتَضى الظّاهِرِ مِنَ القُرآن، تَعطيلاً مُطلَقا، إذ يُؤَدّي إلى إبطالِ الشَّريعَة، وَتَكذيبِ الأَنبياء، وَالشَّكِّ في كَلامِهِم. يَقول: «وَكَذالِكَ مَن دانَ بِالوَحدانِيَّة، وَصِحَّةِ النُّبُوَّة، وَنُبُوَّةِ نَبِيّنا، (ص) وَلاكِن، جَوَّزَ عَلى الأَنبياءِ الكَذِبَ فيما أَتَوا بِه، اِدَّعى في ذالِكَ المصلَحَةَ بِزَعمِه، أَو لَم يَدَّعِها، فَهُوَ كافِرٌ بِإجماع، كَالمتَفَلسِفين، وَبَعضِ الباطِنِيَّة، وَالرَّوافِض، وَغُلاةِ المتَصَوِّفَة، وَأَصحابِ الإباحَة، فَإنَّ هاؤُلاءِ زَعَموا أَنَّ ظَواهِرَ الشَّرع، وَأَكثَرَ ما جاءَت بِهِ الرُّسُلُ مِنَ الأَخبارِ عَمّا كانَ وَيَكونُ مِن أُمورِ الآخِرَة، وَالحَشرِ وَالقِيامَة، وَالجَنَّةِ وَالنّار، لَيسَ مِنها شَيءٌ عَلى مُقتَضى لَفظِها، وَمَفهومِ خِطابِها. وَإنَّما خاطَبوا بِها الخَلقَ عَلى جِهَةِ المصلَحَةِ لَهُم، إذ لَم يُمكِنهُمُ التَّصريح، لِقُصورِ أَفهامِهِم. فَمُضَمَّنُ مَقالاتِهِم إبطالُ الشَّرائع، وَتَعطيلُ الأَوامِرِ وَالنَّواهي، وَتَكذيبُ الرُّسُل، وَالاِرتِيابُ فيما أَتَوا بِه».[4]

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 312/5.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 312/5.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 291/4.

[4] . الشِّفا: 1068/2-1069.

وَيَستَلزِمُ تَعطيلُ «الظّاهِرِ» عِندَهُ البَحثَ عَنِ «الباطِنِ»، وَإقرارَ تَأويلٍ باطِنِيٍّ لِلقُرآن، يُبعِدُهُ إبعادًا عَنِ مُقتَضى الظّاهِرِ. يَقول: «وَكَذالِكَ مَنِ اعتَرَفَ بِذالِك، [بِالغَيبِيّات] وَلاكِنَّهُ قال: إنَّ المرادَ بِالجَنَّةِ وَالنّار، وَالحَشرِ وَالنَّشر، وَالثَّوابِ وَالعِقاب، مَعنى غَيرُ ظاهِرِه، وَإنَّها لَذّاتٌ روحانِيَّة، وَمَعانٍ باطِنَة، كَقَولِ النَّصارى وَالفَلاسِفَة، وَالباطِنِيَّةِ وَبَعضِ المتَصَوِّفَة».[1]

إضافَةً إلى التَّأويلِ الباطِنِيِّ لِلقُرآنِ الَّذي هُوَ مِن شَأنِ «غُلاةِ الصّوفِيَّة»، كانَ لِهاؤُلاءِ أَو بَعضِهِم أُطروحاتٌ تَدعو إلى تَكفيرِهِم، وَأَوَّلُها القَولُ بِجَوازِ اكتِسابِ النُّبُوَّة. يَقول: «أَو مَنِ ادَّعى النُّبُوَّةَ لِنَفسِه، أَو جَوَّزَ اكتِسابَها، وَالبُلوغَ بِصَفاءِ القَلبِ إلى مَرتَبَتِها، كَالفَلاسِفَةِ وَغُلاةِ المتَصَوِّفَة».[2]. وَثانيها إسقاطُ مُحَرَّماتِ الشَّريعَة، وَاستِحلالُها عَمدًا بَعدَ الوُصولِ إلى المقاماتِ الصّوفِيَّةِ العالِيَة: «...وَقَولَ بَعضِ المتَصَوِّفَة: إنَّ العِبادَةَ وَطولَ المجاهَدَة، إذا صَفَّت نُفوسَهُم، أَفضَت بِهِم إلى إسقاطِها وَإباحَةِ كُلِّ شَيءٍ لَهُم، وَرَفعِ عُهَدِ الشَّريعَةِ عَنهُم».[3] وَهُم في هذا التَّأويلِ الباطِنِيِّ يُوافِقونَ القَرامِطَة، وَهِيَ فِرقَةٌ باطِنِيَّة، في إبطالِها لِلشَّريعَة، وَقَولِها بِالإباحِيَّة، وَإن كانَ هاؤُلاءِ لا يَحتاجونَ في إبطالِها إلى صَفاءِ قَلبٍ أَو مُجاهَدَة، كَما عِندَ الغُلاةِ مِنَ الصّوفِيَّة. يَقول: «وَكَذالِكَ أَجمَعَ المسلِمونَ عَلى تَكفيرِ كُلِّ مَنِ استَحَلَّ القَتلَ أَو شُربَ الخَمر، أَوِ الزِّنا...كَأَصحابِ الإباحَة، مِنَ القَرامِطَةِ وَغُلاةِ المتَصَوِّفَة».[4]

بَل يُقَرِّبُهُم هذا التَّأويلُ الباطِنِيُّ في نَظَرِهِ مِن مَقالاتِ دِياناتٍ أُخرى، وَلَيسَ هذا بِالأَمرِ المستَحَبِّ وَقتَئذ، وَلا سِيَما النَّصرانِيَّة، فَهِيَ «كَقَولِ بَعضِ المتَصَوِّفَةِ وَالباطِنِيَّة، وَالنَّصارى وَالقَرامِطَة».[5]

---

[1] . الشّفا: 1077/2.

[2] . الشّفا: 1070/2-1071.

[3] . الشّفا: 1074/2.

[4] . الشّفا: 1073/2.

[5] . الشّفا: 1067/2.

إنَّ انزِلاقَ "المتَصَوِّفَةِ الغُلاةِ" إلى الإغراقِ في تَعطيلِ الوَجهِ الظّاهِر، هُوَ ما قادَهُم إلى الباطِنيَّةِ الصَّريحَة، وَدَعوى الإلاهِيَّةِ وَالحُلول، فاتَّفَقَت أُطروحَتاهُما اتِّحادا، وَهُوَ الأَمرُ الَّذي ما يَكونُ لِعُلَماءِ الشَّرعِ أَن يَقبَلوه، وَلا سِيَما المالِكِيَّةُ مِنهُم: «وَأَجمَعَ فُقَهاءُ بَغداد، أَيّامَ المقتَدِر، مِنَ المالِكِيَّة، وَقاضي قُضاتِها أَبو عُمَرَ المالِكِيّ، عَلى قَتلِ الحَلاّجِ وَصَلبِه، لِدَعواهُ الإلاهِيَّة، وَالقَولِ بِالحُلول، وَقَولِه: أَنا الحَقّ، مَعَ تَمَسُّكِهِ في الظّاهِرِ بالشَّريعَة، وَلَم يَقبَلوا تَوبَتَه. وَكَذالِكَ حَكَموا في ابنِ أَبي الغَراقيد، وَكانَ عَلى نَحوِ مَذهَبِ الحَلاّج، بَعدَ هذا، أَيّامَ الرّاضي بِالله».[1]

وَعَلى الرَّغمِ مِن تَمَسُّكِ الحَلاّجِ بِظاهِرِ الشَّريعَة، فَإنَّ هذا لَم يَنفَعهُ عِندَ عُلَماءِ المالِكِيَّة، بَل لَم يَمنَعهُ مِنَ العَذابِ الأَليمِ المهين. فَقُد عُذِّبَ تَعذيباً شَديداً مُستَحَقًّا في نَظَرِ القاضي، وَلَم يَستَوجِب بِعَذابِهِ هذا أَن يَتَرَحَّمَ عَلَيه، إذِ المتَأَلِّهِ كافِر، وَالحُلولِيُّ باطِنِيٌّ كافِر، وَالكافِرُ لا يُتَرَحَّمُ عَلَيهِ عِندَه: «وَفي أَيّامِ أَبيهِ [أَبي الحُسَين، القاضي ابنِ حَمّاد] أَبي عُمَر، قُتِلَ الحُسَينُ بنُ مَنصورٍ الحَلاّج، بِفَتواهُ وَفَتوى أَبي مَنصورٍ المالِكِيّ، وَمَن وافَقَهُما مِنَ المالِكِيَّة. وَكانَ أَبو العَبّاسِ بنُ شُرَيحٍ أَفتى بِقَبولِ تَوبَتِهِ عَلى مَذهَبِه، فَأُخِذَ بِفَتوى مَن قالَ بِقَتلِه، بَعدَ أَن ضُرِبَ أَلفَ سَوط، وَقُطِّعَت أَطرافُه، وَضُرِبَ بِها وَجهُه، ثُمَّ طُرِحَ مِن أَعلى الرُّكنَةِ إلى الأَرض، وَأُحرِقَ بِالنّار».[2] وَكانَ هذا شَأنَ حَلاّجِيٍّ آخَرَ لاحِق: «وَفي أَيّامِ أَبي الحُسَينِ [القاضي ابنِ حَمّاد]، قُتِلَ ابنُ أَبي العَراقيد، وَكانَ يَذهَبُ مَذهَبَ الحَلاّج، وَيَقولُ بِالحُلولِ وَالتَّأَلُّه، فَشُهِدَ عَلى قَولِه، وَأَفتى أَبو الحُسَينِ بِقَتلِه».[3]

ت. اَلتَّفسيرُ الصّوفِيُّ وَأَسرارُ القُرآن:

لَم يُؤَلِّفِ القاضي عِياضٌ تَفسيرًا صوفِيًّا لِلقُرآنِ الكَريم. وَلاكِنَّهُ رَأى أَن يَعتَمِدَ عَلى التَّفسيرِ الصّوفِيِّ لِلقُرآن، وَيَجعَلَهُ صِنوًا لِلتَّفسيرِ النَّقلِيّ، فَأَحالَ عَلَيهِ في كِتابِ «الشِّفا» مَرّاتٍ عَديدَة، وَلا سِيَما عَلى أَبي عَبدِ الرَّحمانِ السُّلَمِيّ، (-413هـ)[4] وَابنِ عَطاءٍ الآدَمِيّ، (-309هـ)[5] وَسَهلٍ

---

[1] . الشِّفا: 1091/2.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 258/5.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 258/5.

[4] . الشِّفا: 22/1. 28. 42. 50. 588/2. 620.

[5] . الشِّفا: 24/1. 44. 45. 46. 588/2. 635. 713. 726.

التَّسترِيّ، (-283هـ)[1] وَجعفَرٍ الصّادِق، (-148هـ)[2] وَالقُشَيرِيّ، (-465هـ)[3] وَالجُنَيد، (-297هـ)[4] وَذي النّونِ المِصرِيّ. (-245هـ)[5] وَمِن ذالِكَ قَولُهُ مُغتَبِطًا بِالتَّفسيرِ الإشارِيّ، الَّذي لا يَقومُ عَلَيهِ دَليلٌ مِن عَقلٍ أَو نَقلٍ أَو لُغَة: «وَذَكَرَ بَعضُ المتَكَلِّمينَ في تَفسيرِ حُروفِ "كهيعص"، أَنَّ الكافَ مِن "كافٍ"، أَي كِفايَةِ اللهِ تَعالى لِنَبِيِّه، قالَ تَعالى: ﴿أَلَيسَ اللهُ بِكافٍ عَبدَهُ﴾، وَالهاءَ هِدايَتُهُ لَه، قال: ﴿وَيَهدِيَكَ صِراطًا مُستَقيما﴾...»[6] وَهاذا عَلى الرَّغمِ مِن بُعدِ الشُّقَّةِ بَينَ ظاهِرِ اللَّفظِ والإشارَةِ المنسوبَةِ لِلآيَة، وَمَوقِفِ العُلَماءِ قَبلَهُ وَبَعدَهُ مِنَ الإغراقِ في الإشارَة.[7]

وَكَما اعتَمَدَ القاضي التَّفسيرَ الصّوفِيَّ الإشارِيَّ فيما يَتَعَلَّقُ بِالقُرآن، اِعتَمَدَهُ في خُصوصِ الحَديث، لاكِن عَلى قِلَّة. قال: «وَذَهَبَت طائفَةٌ مِن أَربابِ القُلوب، وَمَشيَخَةِ المتَصَوِّفَة، مِمَّن قالَ بِتَنزيهِ النَّبِيّ، (ص) عَن هذا جُملَةً وَأَجَلَّه، أَنَّهُ يَجوزُ عَلَيهِ في حالٍ سَهوٌ أَو فَترَة، إلى أَنَّ مَعنى الحَديث: ما يُهِمُّ خاطِرَه، وَيَغُمُّ فِكرَه، مِن أَمرِ أُمَّتِه، (ص)».[8]

وَإلى جانِبِ التَّفسيرِ الإشارِيّ وَتَوظيفِه، اِقتَنَعَ القاضي بِأَنَّ لِآياتِ القُرآنِ وَسُوَرِهِ أَسرارًا باطِنِيَّةً يَعلَمُها العالِمونَ مِن أَهلِ الباطِن، بِما لَهُم مِنَ الفَهمِ وَالتَّجرِبَة، فَتَراهُ يورِدُ دونَ تَعليقٍ بِإيجابِ

---

[1] . الشِّفا: 20/1. 28. 36. 44. 47. 115. 543/2. 547. 558. 576. 588. 618.

[2] . الشِّفا: 1/ 18. 20. 45. 50. 70. 264. 267. 271.

[3] . الشِّفا: 338/1. 549/2. 585. 816. 880.

[4] . الشِّفا: 726/2.

[5] . الشِّفا: 339/1.

[6] . الشِّفا: 712/2-713.

[7] . الأَزهارُ الطَّيِّبَةُ النَّشر: 238/2. وَفيه: "وَلَيسَ ذالِكَ مِن قَبيلِ التَّفسير، إذ إخراجُ النُّصوصِ عَن ظَواهِرِها إلحاد، كَما في "العَقائدِ النَّسَفِيَّة". وَإنَّما المرادُ أَنَّ تِلكَ النُصوصَ فيها إشاراتٌ خَفِيَّةٌ إلى دَقائقَ تَنكَشِفُ عَلى أَربابِ السُّلوك، يُمكِنُ التَّطبيقُ بَينَها وَبَينَ الظَّواهِرِ المرادَة".

[8] . الشِّفا: 66/1.

أَو نَفي، عَن بَعضِ الصّالحِينَ ما يَلي: «...وَكانَ يَقول: مَن قَرَأَ لُقمانَ أَمِنَ الغَرَق، وَمَن قَرَأ: ﴿وَما قَدَروا اللهَ حَقَّ قَدرِه﴾، الآيَة، نَجا مِن غَمٍّ يَجِدُه، وَفَرَّجَ اللهُ عَنه».[1]

كَما اقتَنَعَ بِأَنَّ «اَلإسمَ الأَعظَم»، يَتَلَقَّنُهُ الصّالحِونَ مِن بَعضِهِم بَعضا. بَيدَ أَنَّهُ يَجوزُ أَن يُنسى بَعدَ التَّلقين، وَلا سِيَما إذا ارتَكَبَ الصّالِحُ خَطَأً فاحِشا، أَو كانَ لَهُ في ذالِكَ خَير: «فَعَلَّمَني اسمَ اللهِ الأَعظَم، ثُمَّ أُنسيتُه، وَلَعَلَّ ذالِكَ خَيرٌ لي».[2]

ث. اَلشَّطحُ وَالرَّمزِيَّةُ الصّوفِيَّة[3]:

لَم يَعبَإ القاضي بِظاهِرَةِ الشَّطحِ وَالخِطابِ الشَّطحِيّ، عَلى الرَّغمِ مِن مُناقَضَتِهِ أَحيانًا كَثيرَةً لِلعَقلِ وَظاهِرِ الشَّريعَة، بَل لِعُمومِ الخِطابِ الصّوفِيّ. بَل رُبَّما أَورَدَ عَلى قِلَّة، نُصوصًا مِنه، ساكِتًا عَنها، غَيرَ مُعَلِّقٍ عَلَيها، وَكَأَنَّهُ مُسَلِّمٌ لَها. يَقول: «قيلَ لِلشِّبليّ: إنَّ أَبا يَزيدَ البَسطامِيَّ ذُكِرَت عِندَهُ المساواة، فَقال: وَدِدتُ أَنَّ الحَقَّ تَعالى جَعَلَني جِسرًا عَلى ظَهرِ جَهَنَّم، لِكَي يَعبُرَ النّاسُ عَلى ظَهري وَلا يَشقَوْا. فَقالَ الشِّبليّ: لاكِنَّني وَدِدتُ أَنَّ الحَقَّ جَعَلَني مِلءَ جَهَنَّم، لِكَيلا يَكونَ لِأَحَدٍ فيها مَكان، وَأَفدي هذا الخَلقَ الضَّعيفَ بِنَفسي».[4]

وَقَدِ انتَبَهَ القاضي عِياضٌ إلى ما في بَعضِ أَنواعِ الخِطابِ الصّوفِيّ مِن لُغَةٍ مُستَبهِمَةٍ عَلى الأَفهام، يَنبَني استِبهامُها وَإشكالِيَّتُها عَلى «رَمزِيَّتِها» وَ«اصطِلاحِيَّتِها». فَهاذا رَبيعٌ القَطّان، (-334هـ): «شِعرُهُ كَثير، وَرَسائلُهُ كَثيرَةٌ مُعَقَّدَةٌ مُشكِلَة، عَلى طَرائقِ كَلامِ الصّوفِيَّةِ وَرُموزِهِم».[5] بَيدَ أَنَّ القاضِيَ عِياضًا يَختارُ مِن شِعرِهِ مَقطوعَةً لَيسَ فيها إشكالٌ وَلا رَمز.[6]

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 112/5.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 65/6.

[3] . عَن مَفهومِ الشَّطح، اُنظُر بَحثَنا: "اَلأُسطورَةُ الكَرامِيَّةُ وَالشَّطح: مِن تَوحيدِ الوَحدَة، إلى استِسطارِ الذّات، وَمِنَ الإستِسطارِ إلى الإعتِذار: 15-32.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 44/5.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 315/5.

[6] . تَرتيبُ المدارِك: 317/5.

ج. اِختِصاصُ أَهلِ السُّنَّةِ بِالصَّلاح:

أُرتُبِطَ «الصَّلاحُ» في ذِهنِ كُلِّ الفِرَقِ الإسلامِيَّةِ بِالإسلامِ أَوَّلا، فَلا سَبيلَ إلى تَصَوُّرِ صَلاحٍ نَصرانِيٍّ أَو يَهودِيٍّ أَو بوذِيٍّ بَعدَ الإسلام، ثُمَّ بِالموافِقِ في المذهَب، فَالصّالِحُ لا يَكونُ إلاّ سُنِّيّاً عِندَ أَهلِ السُّنَّة، وَلا سَبيلَ إلى تَصَوُّرِ صالِحٍ مِن غَيرِهِم. وَيَنقُلُ القاضي حِوارًا دارَ بَينَ ابنِ فَرّوخٍ وَرَجُلٍ آخَرَ في خُصوصِ حالَةِ المعتَزِلَة، إذ «قالَ لَه: وَفيهِم قَومٌ صالِحون. فَقالَ [ابنُ فَرّوخ]: وَيحك. وَهَل فيهِم رَجُلٌ صالِح؟!»[1]

ح. مَراتِبُ الصّوفِيَّة:

اِعتَبَرَ الصّوفِيَّةُ أَنفُسَهُم مَراتِب، تَبدَأُ بِالمريدِ وَالسّالِك، وَتَنتَهي بِالأَقطابِ وَالأَبدالِ وَالأَجراس، وَتَفَنَّنوا في ابتِداعِ الاِصطِلاحاتِ المرتَبِيَّة. لاكِن، يَبدو أَنَّ القاضِيَ لَم يَعبأ بِها كَثيرا، فَلَم يورِدها أَو يورِد مِنها إلاّ أَقَلَّ القَليل، فَالصَّلاحُ لا يَحتاجُ إلى تَكثيرِ الاِصطِلاحات، كَما عِندَ المتَأَخِّرين، فَلَم نَجِد لَهُ إلاّ اصطِلاحَ الأَبدال، وَهُوَ قَولُه: «وَهُوَ مِنَ الأَبدال»[2]، وَ«هَيأَةُ الأَبدال».[3]

خ. شِعاراتُ الصّوفِيَّةِ وَعَوائِدُهُم:

كانَت أَشياءُ كَثيرَةٌ مِن شِعاراتِ الصّوفِيَّةِ وَعَوائِدِهِم، كَلَبسِ المرَقَّعَة، وَاتِّخاذِ العَصا وَالرَّكوَة، وَأَشياءَ أُخرى مِمّا كانَ يَطيبُ لِبَعضِ الفُقَهاءِ مُناقَشَتُهُمُ الحِسابَ في سُنِّيَّتِها، وَيُسارِعونَ إلى تَبديعِها. لاكِنَّ القاضِيَ لا يُشيرُ في كِتاباتِهِ إلاّ إلى استِعمالِ السُّبحَة، فَهُوَ يُشيرُ إلَيها مُسَلِّمًا أَمرَها: «قالَ بَعضُهُم: دَخَلتُ عَلى سُحنون، وَفي عُنُقِهِ تَسبيحٌ يُسَبِّحُ بِه».[4] بَل إذا تَعَلَّقَ الأَمرُ هُنا بِأَحَدِ أَركانِ المذهَب، كَسُحنون، صارَ اتِّخاذُهُ لِلسُّبحَةِ إشارَةً إلى إباحَتِها في الواقِع.

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 111/3.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 127/5.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 238/5.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 77/4.

وَلَقَد كانَ السَّماعُ مِن جُمْلَةِ ما يَختَلِفُ فيهِ الصّوفِيَّةُ وَالفُقَهاءُ المنكِرون. لاكِنَّ القاضِيَ عِياضًا لا يَذكُرُ رَأيَ المنكِرين، وَإنَّما يَذكُرُ رَأيَ القائلينَ بِه، فَهاذا إبنُ الشَّقّاق، وَإبنُ دَحّون، يُرَخِّصانَ فيه. (426هـ): يَقول: «قالَ ابنُ حَيّان: كانَ هُوَ وَصاحِبُهُ ابنُ دَحّونَ يُرَخِّصانِ في السَّماع».[1]

وَعَلى أَهَمِّيَّتِهِ في الممارَسَةِ الصّوفِيَّة، فَلَم يُسَلِّمهُ القاضي جُمْلَة، وَكانَ لَهُ رَأيٌ فيه، فَاستِعمالُهُ عِندَهُ هُوَ لِلخاصَّةِ الصّوفِيَّة، القادِرَةِ عَلى فَهمِ وَتَذَوُّقِ المعاني الصّوفِيَّة، وَالوُصولِ إلى مَقامِ الاِعتِبارِ الصّوفِيِّ أَوِ "العِبرَة". يَقولُ حاكِيًا رَأيَ الشِّبلِيِّ فيه: «وَسُئلَ [الشِّبلِيُّ] عَنِ السَّماع، وَمَذهَبِ المتَصَوِّفَةِ فيه، فَقال: ظاهِرُهُ فِتنَة، وَباطِنُهُ عِبرَة، فَمَن عَرَفَ الإشارَة، حَلَّ لَهُ استِماعُ العِبرَة، وإلاّ فَقَدِ استَدعى الفِتنَة، وَتَعَرّضَ لِلبَلِيَّة».[2]

وَهاذا السَّماعُ يَكونُ أَكثَرُهُ بِاستِعمالِ الشّعر، فَأَبو العَبّاسِ ابنُ أَبي الرَّبيعِ الإلبيرِيُّ الواعِظ، (– ق 4 هـ) «لَهُ في أَيدي النّاسِ أَزهادٌ وَتَكافيرُ يَتَداوَلُها المنشِدون».[3]

د. الكَرامات:

كانَتِ الكَرامات، وَلا سِيَما الحِسِّيَّةُ مِنها، وَلا سِيَما الأَكثَرُ إغرابًا وَخَيالاً مِنها، أَمرًا مُلِّحًّا عَلى تَفكيرِ النّاسِ في العَصرِ الوَسيط، بَل إلى يَومِنا هذا، وَكانَ الأَخذُ فيها وَالرَّدُّ شَديدًا بَينَ المعتَقِدِ وَالمنتَقِد. وَقَد مالَ أَهلُ السُّنَّةِ في عُمومِهِم، إلى «تَصحيحِ الكَرامات»، مِن حَيثُ المبدَإ، وَالسَّعيِ إلى ضَبطِ حُدودِها حَتّى لا تَنفَلِتَ الأَشياءُ مِن أيديهِم، فَتَختَلِطَ بِالمعجِزَةِ وَالسِّحر.

لَم يُحَدِّدِ القاضي عِياضٌ مَفهومَ الكَرامَة، فَهُوَ مُؤَرِّخٌ لِلصَّلاحِ عَبرَ التَّأريخِ لِلفِقهِ وَالفُقَهاء، وَلَرُبَّما استَعمَلَ «الكَراماتِ» بِمَعنى «المعجِزات»،[4] وَمِنها «كَرامَةُ الإسراء»[5]. وَقَد ضَمَّ تَراجِمَهُ

---

[1] . تَرتيبُ المدارك: 296/7.

[2] . تَرتيبُ المدارك: 45/5.

[3] . تَرتيبُ المدارك: 40/8.

[4] . الشِّفا: 5/1. 14.

[5] . الشِّفا: 231/1.

الشَّيءَ الكَثيرَ مِنَ ‹‹الكَراماتِ الحِسِّيَّة››، بِاصطِلاحِ ابنِ عَجيبَة.[1] (-1224هـ) بَل عَقَد فُصولاً كَثيرَةً ضِمنَ هاذِهِ التَّراجِمِ هِيَ بِالضَّرورَةِ مَظِنَّةُ الكَرامات، فَالفَضائل، وَالتَّقوى، وَالزُّهد، وَالتَّحَرّي، وَالمرائي، وَإجابَةُ الدَّعَوات، وَأَشياءُ أُخرى كَثيرَة، تَستَلزِمُ ‹‹البَراهين››، أَوِ ‹‹الكَرامات››، فَيورِدُها القاضي، وَلَو طالَ بِها الكِتاب، فَالكَراماتُ ‹‹بَراهينُ›› عَلى ‹‹الصَّلاح››، وَعِبارَةٌ مِثلُ هاذِه، لَيسَت نادِرَةً عِندَ القاضي: ‹‹كانَ مِن أَولِياءِ اللهِ المعدودين، الَّذينَ يَنزِلُ بِدُعائِهِمُ المطَر، وَتَظهَرُ عَلَيهِمُ البَراهين››[2]، وَلا بَأسَ في أَن تَكونَ مُبالِغَةً في الإغرابِ وَالخَيال، فَسَهلٌ التَّستُرِيّ، ذو ‹‹الأَقاصيصِ العَجيبَة››.[3]

وَكَثرَةُ هاذِهِ ‹‹البَراهين››، دَليلُ "صَلاحِ" المذهَبِ المالِكِيّ وَعُلَمائه، وَقُدوِيَّتِهِم أَو إمامَتِهِم لِلأُمَّة، وَما أَكثَرَ الفُصولَ الكَرامِيَّةَ الطّابِعِ في كِتابِه، ما أَنبَأَ عَنها عُنوانُها وَما لَم يُنبِئ، فَضلاً عَنِ الكَراماتِ المبثوثَةِ في كُلِّ مَكانٍ مِن ‹‹تَرتيبِ المدارِك››، الَّتي لا تَندَرِجُ في فُصول:

‹‹ذِكرُ بَقايا فَضائِلِ سُحنون، وَتُقاهُ وَخَوفِه، وَزُهدِهِ وَتَحَرّيهِ في الفُتيا، وَعِبادَتِه، وَفِقَرٍ مِن كَلامِه، وَوَصاياهُ وَأَخبارِه››.[4]

‹‹ذِكرُ وَفاةِ سُحنون، رَحِمَهُ اللهُ تَعالى، وَمَرائي رُئِيَت لَه››.[5]

‹‹ذِكرُ بَعضِ ما يُحكى مِن كَراماتِه››.[6]

‹‹ذِكرُ زُهدِه››.[7]

---

[1] . إيقاظُ الهِمَم: 397.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 54/6.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 258/5.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 73/4.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 85/4.

[6] . تَرتيبُ المدارِك: 201/4.

[7] . تَرتيبُ المدارِك: 225/4.

«ذِكرُ وَفاتِه».[1]

«ذِكرُ استِجابَتِهِ وَبَراهينِه».[2]

«ذِكرُ ما كانَ مِن كَراماتِهِ وَدَعَواتِه».[3]

«ذِكرُ عِلمِهِ وَفَضلِه».[4]

«ذِكرُ فَضائِلِهِ وَكَراماتِهِ وَعِلمِهِ وَعَجائبِ أَحوالِه، وَعِبادَتِهِ وَخَوفِهِ وَإشارَتِه».[5]

«ذِكرُ فَضائِلِهِ وَزُهدِه».[6]

«ذِكرُ شَيءٍ مِن شَمائِلِهِ وَفَضائِله، وَبَقِيَّةِ أَخبارِه، وَفَوائدَ مِن كَلامِه، وَقِطَعٍ مِن شِعرِه».[7]

«ذِكرُ فَضائِلِهِ وَزُهدِهِ وَكَراماتِه».[8]

«ذِكرُ أَخبارِهِ وَإجابَةِ دَعوَتِه، وَبَراهينِهِ وَجُمَلٍ مِن فَضائِله».[9]

«ذِكرُ جُمَلٍ مِن بَراهينِهِ وَكَراماتِه».[10]

«جُمَلٌ مِن كَراماتِهِ وَبَراهينِهِ وَإجابَتِهِ وَحِكَمٍ مِن كَلامِه».[11]

«بَراهينُهُ وَفِراسَتُه».[12]

---

[1] . تَرتيبُ المِدارِك: 219/4.

[2] . تَرتيبُ المِدارِك: 343/4.

[3] . تَرتيبُ المِدارِك: 374/4.

[4] . تَرتيبُ المِدارِك: 443/4.

[5] . تَرتيبُ المِدارِك: 32/5.

[6] . تَرتيبُ المِدارِك: 68/5.

[7] . تَرتيبُ المِدارِك: 85/5.

[8] . تَرتيبُ المِدارِك: 144/5.

[9] . تَرتيبُ المِدارِك: 288/5.

[10] . تَرتيبُ المِدارِك: 316/5.

[11] . تَرتيبُ المِدارِك: 28/6.

[12] . تَرتيبُ المِدارِك: 45/6.

«ذِكرُ إجابَتِهِ وَفَضائلِه».[1]

«ذِكرُ فَضائلِهِ وَخَوفِهِ وَبَقِيَّةِ أَخبارِه».[2]

«كانَ أَبو الحَسَنِ مِنَ الخائفينَ الوَرِعين، اَلمشتَهَرينَ بِإجابَةِ الدَّعوَة...اَلباكينَ المعروفينَ بِإجابَةِ الدُّعاء، وَظُهورِ البَراهين».[3]

«ذِكرُ وَرَعِهِ وَحِمايَتِهِ مِنَ الشُّبُهات، وَبَراهينِهِ في ذالِك».[4]

«ذِكرُ كَراماتِهِ وَإجابَةِ دَعَواتِهِ وَفِراسَتِه».[5]

وَلا تَستَثني «الكَراماتُ الحِسِيَّةُ»، وَهِيَ أَساطيرُ كَرامِيَّةٌ بِاصطِلاحِنا،[6] جِنًّا وَلا مَلائكَةً وَلا روحانِيّين، بَل تَجعَلُ الجَميعَ يَنصَهِرونَ في بَوتَقَةٍ واحِدَة، فَيَراهُمُ الوَلِيُّ الصّالِحُ وَيَسمَعُهُم وَيُجالِسُهُم، وَيَكيدونَ لَه، وَيَظهَرُ عَلَيهِم بِإذنِ الله. فَمِن أَمثِلَةِ حُضورِ الجِنِّ عِندَهُ قَولَه: «كُنتُ أَجهَرُ بِالقِراءَة، فَسَمِعتُ مِنَ اللَّيلِ قِراءَةَ جارٍ لي مِنَ الجِنّ، يَقرَأُ مَعي في سورَةِ الرَّعد».[7]، وَكَذالِك: «وَكانَ أَبو بَكرٍ يَتَّخِذُ دُيوكا، فَيَجِدُهُم أَمواتا، كانَ ذالِكَ الجِنِّيُّ يَخنُقُهُم، لِأَنَّ الدّيكَ الأَفرقَ يَطرُدُ الشَّيطان».[8]

وَمِن أَمثِلَةِ حُضورِ المَلائكَةِ عِندَهُ قَولَه: «رَأَيتَ المَلائكَة؟ قال: رَأَيت».[9] بَيدَ أَنَّ هاذِهِ الحالَةَ نادِرَة.

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 249/6.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 96/7.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 96/7.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 58/6.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 63/6.

[6] . عَن تَصَوُّرِنا لِلأَساطيرِ الكَرامِيَّة، اُنظُر كِتابَنا: اَلأُسطورَةَ المغرِبِيَّة: 159-185.

[7] . تَرتيبُ المدارِك: 90/4. وَانظُر: 194/4. 135/5. 214/6. 219.

[8] . تَرتيبُ المدارِك: 291/5.

[9] . تَرتيبُ المدارِك: 51/6.

وَمن أَمثِلَةِ حُضورِ الخَضِرِ عِندَهُ قَولَه: «وَيُحكى عَنهُ أَنَّهُ كانَ يَجتَمِعُ مَعَ الخَضِر، عَلَيهِ السَّلام».[1] وَأَشارَ إلى قَولِ ابنِ أَبي زَيدٍ بِ«عَدَمِ خُلودِ الخَضِر»، لِأَنَّ «البَقاءَ إلى النَّفخَةِ لَيسَ بِخُلود».[2]

وَلَقَد كانَ القاضي عِياضٌ واعِيًا أَشَدَّ الوَعيِ بِالنِّقاشِ الدّائرِ بَينَ أَهلِ السُّنَّة، وَبَينَهُم وَبَينَ غَيرِهِم، في خُصوصِ قَبولِ الكَراماتِ أَو دَرَجَةِ قَبولِها، فَلَقَد صارَ قَبولُ الكَراماتِ دَليلاً ساطِعًا عَلى الاِلتِزامِ بِمَذهَبِ السُّنَّة: فَإمّا قَبولُ الكَراماتِ وَسِمَةُ السُّنَّة، وَإمّا رَفضُها وَوَصمَةُ البِدعَة، حَتّى لَو كانَت تُخالِفُ العُقولَ وَتُناقِضُها مُناقَضَةً صَريحَة. يَقولُ في تَرجَمَةِ أَبي سَعيد، خَلَفِ بنِ عُمَر، (-371هـ) «وَسُئلَ عَنِ الكَراماتِ فَقال: ما يُنكِرُها إلاّ صاحِبُ بِدعَة، وَصَحَّحَ انقِلابَ الأَعيانِ فيها».[3] ذالِكَ أَنَّها مِن «أَمرِ الله»، وَ«أَمرُ اللهِ» لا حُدودَ لَه. وَذَكَرَ في تَرجَمَةِ رَبيعٍ القَطّان، (-334هـ) ما يَلي: «وَلَقَد خَطَرَ ببالي يَومًا مِن بَعضِ كَراماتِ الصّالِحينَ ما هالَني وَاستَعظَمتُه، فَنَظَرَ إلَيَّ وَقال: "قالوا أَتَعجَبينَ مِن أَمرِ الله؟!»[4]

وَمِن «أَمرِ الله»، هاذِهِ الكَرامَةُ وَأَمثالُها الكَثيرَةُ عِندَ القاضي عِياض: «قالَ مُحَمَّدُ بنُ عَبدِ المَلِكِ بنِ أَيمَن: كانَ يَحيى بنُ قاسِم، أَحَدَ العُبّادِ المجتَهِدين، يَصومُ حَتّى يَخضَرّ، وَهُوَ صاحِبُ الشَّجَرَة. وَذالِكَ أَنهُ كانَت في دارِهِ شَجَرَةٌ تَسجُدُ بِسُجودِه».[5] فَإنكارُ مِثلِ هاذِهِ الكَرامَة، إنكارٌ ضِمنِيٌّ لِلسُّنَّة، وَسُقوطٌ في مَراتِعِ «البِدعَة»، أَي في دائرَةِ مَذهَبِ المعتَزِلَةِ أَعداءِ أَهلِ السُّنَّةِ بِالضَّبط، الَّذينَ صَرَّحوا بِإبطالِها.

وَقَدِ استَنَدَ القاضي في قَبولِهِ لِلكَرامات، وَلا سِيَما كَراماتِ المكاشَفَة، إلى الحَديثِ الشَّريف، وَجَعَلَهُ مَرجِعًا لَهُ في المِسأَلَة، وَإن لَم يُبَيِّن دَليلَهُ مِنهُ بِالضَّبط: يَقول: «قالَ ابنُ الجَزّارِ المتَطَبِّبُ في "تَعريفِه": [عَن أَبي خارِجَةَ الغافِقِيّ]...فَبَعضُهُم يَقول: كانَ عِندَهُ عِلمٌ مِنَ الحِدثان،

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 345/4. وَانظُر: 374/4. 69/5. 108. 316.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 220/6.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 213/6.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 317/5.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 428/4.

وَبَعضُهُم يَقول: بَل عِلمُ الزَّجر، وَبَعضُهُم يَقول: بَل مِن خِدمَةِ الجان، وَمِنهُم مَن يَزعُمُ أَنَّهُ كانَ صالِحًا يُجري اللهُ الحَقَّ عَلى لِسانِه، فَيَنطِقُ بِه.

قالَ الفَقيهُ القاضي، أَبو الفَضلِ عِياض: وَأَنا بَريءٌ مِن عُهدَةِ هاذِهِ التَّأويلات، إلاّ الأَخيرَة، فَالحَديثُ الصَّحيحُ يَحتَجُّ لَها».[1]

لَقَدِ انقَسَمَ الموقِفُ السُّنِّيُّ انقِسامًا شَديدًا عَلى نَفسِهِ في مَسأَلَةِ الكَرامَةِ وَحُدودِها ابتِداءً مِنَ النِّصفِ الثّاني مِنَ القَرنِ الرّابِعِ في الغَربِ الإسلامِيّ. فَإذا كانَ المعتَزِلَةُ بِعَقلانِيَّتِهِم قَد أَنكَروها مِن قَبل، فَلا بُدَّ لِلمُتَسَنِّنِ إذا أَرادَ أَن يَكونَ كامِلَ السُّنِّيَّة، مِن أَن يُخالِفَ المعتَزِلَةَ في كُلِّ شَيء، وَلَو أَدّى ذالِكَ بِهِ إلى إلغاءِ عَقلِه. فَإذا قامَ مِن أَهلِ السُّنَّةِ مَن يُخَفِّفُ الغُلُواءَ فيها، وَيُحاوِلُ ضَبطَ حُدودِها، فَرُدودُ الأَفعالِ تَختَلِفُ عَلَيها وَعَلَيه، وَتَتَّفِقُ عَلى مُجافاتِه. وَهاذا ما وَقَعَ لِابنِ أَبي زَيدٍ القَيرَوانِــيّ. (-386هـ) ذالِكَ أَنَّ الإيمانَ بِالكَرامَةِ قَد صارَ مِن بابِ وِراثَةِ «العُلَماءِ» لِلنُّبُوَّة، وَإقامَةِ الدَّليلِ المستَمِرّ عَلى صِحَّتِها، لِأَنَّ الوِلايَةَ تابِعَةٌ لِلنُّبُوَّة، وَراجِعَةٌ إلَيها، وَإنكارُها دَعمٌ ضِمنِيٌّ لِلمَوقِفِ المعتَزِلِيّ المعادي لِأَهلِ السُّنَّة، وَدَعمٌ ضِمنِيٌّ كَذالِكَ لِلمَوقِفِ الشّيعِيّ الإسماعيلِيّ الَّذي يَحصِرُ خَرقَ العاداتِ في الأَئِمَّةِ الفاطِمِيّين، بِما هُم مُستَودَعٌ لِلنّورِ الإلاهِيّ، فَلا سَبيلَ لِأَيِّ أَحَدٍ إلى أَن يُنافِسَ الأَئِمَّةَ في «أَنوارِهِم»، وَهُوَ كَذالِكَ مُطاوَلَةٌ لِلنَّصارى وَاليَهودِ الَّذينَ يَكونَ مِن مَناقِبِ صُلَحائِهِم ما يَحكون.

لَقَد كانَ إبنُ أَبي زَيدٍ القَيرَوانِيّ، (-386هـ) مُتَكَلِّمًا سُنِّيًّا عَقلانِيّا، تَصَدّى لِعَقلَنَةِ المذهَبِ السُّنِّيّ، وَحِياطَتِه، وَلَو حِياطَةً جُزئِيَّة، مِنَ «اللاّعَقلِ» الصّوفِيّ وَخَيالِهِ اللاّمَحدود، فَرَأى ضَرورَةَ التَّصَدّي لِلغُلُوِّ في إثباتِ وَ"تَصحيحِ الكَرامات"، فَأَثارَ عَلَيهِ طائِفَتَينِ مُختَلِفَتَينِ في مَناهِجِ تَفكيرِهِما، وَالتَقَت مَصلَحَتُهُما وَاتَّفَقَت في مُناوَأَتِه: طائِفَةَ أَهلِ الحَديث، بِنَقلانِيَّتِها، وَطائِفَةَ الصّوفِيَّةِ بِنَقلانِيَّتِها وَعِرفانِيَّتِها. يَقولُ القاضي: «وَلَمّا أَلَّفَ كُتُبَهُ عَلى "الفِكرِيَّة"، وَنَقَضَ كِتابَ أَبي القاسِم، عَبدِ الرَّحمانِ الصِّقِلِّيِّ (-380هـ) بِتَأليفِهِ "الكَشف"، وَكِتابِ "الاِستِظهار"، وَرَدَّ كَثيرًا مِمّا نَقَلوهُ

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 318/3.

مِن خَرقِ العادات، عَلى ما قَرَّرَهُ في كِتابِه، شَنَّعَتِ الصّوفِيَّة، وَكَثيرٌ مِن أَصحابِ الحَديثِ عَلَيهِ ذالِك، وَأَشاعوا أَنَّهُ نَفى الكَرامات».[1] وَقَد سارَعَ القاضي إلى «تَنزيهِهِ» مِن «تُهمَةِ إنكارِ الكَرامات»، فَقال: «وَهُوَ، رَضِيَ اللهُ عَنه، لَم يَفعَل. بَل مَن طالَعَ كِتابَه، عَرَفَ مَقصَدَه»[2]، أَي إثباتَ الكَرامات، دونَ الغُلُوِّ فيها، وَدونَ تَحديدٍ لِأَمرِ الغُلُوِّ وَمَبدَئِهِ وَمُنتَهاه.

وَكانَت كِتاباتُ ابنِ أَبي زَيدٍ الأَشعَرِيَّةِ النَّفَس، سَبَبًا في ظُهورِ كِتاباتٍ مُعادِيَةٍ لَهُ لاأَشعَرِيَّة، «فَرَدَّ عَلَيهِ جَماعَةٌ مِن أَهلِ الأَندَلُس، وَمِن أَهلِ المِشرِق، وَأَلَّفوا عَلَيهِ تَواليفَ مَعروفَة».[3]

وَقَدِ اجتَهَدَ القاضي في تَتَبُّعِ مَسأَلَةِ إنكارِ الكَراماتِ عِندَ الشَّيخِ ابنِ أَبي زَيد، وَما «اعتُذِرَ» عَنهُ لَها، فَالأَمرُ كانَ يَحتاجُ عِندَهُ إلى «اعتِذار»، وَلا سِيَما «اعتِذارَ» أَبي عُمَرَ الطَّلَمَنكِيّ. (-429هـ) يَقول: «قالَ الطَّلَمَنكِيّ: كانَت تِلكَ مِن أَبي مُحَمَّدٍ بادِرَةً لَها أَسباب، أَوجَبَها التَّنافُرُ الَّذي يَقَعُ بَينَ العُلَماء؛ صَحَّ عِندَنا رُجوعُهُ عَنها. وَلَم يُرِد في ظاهِرِ أَمرِهِ إلاّ تَحصينَ النُّبوءَة، فَأَدّى الأَمرُ إلى أَن جَهِلَ الكَراماتِ بِاعتِلالِهِ لَها، وَإلاّ، فَهُوَ أَجَلُّ مِن أَن يُنكِرَها إنكارَ إبطالٍ لَها. وَإنَّما أَنكَرَها فيما بَلَغَنا عَن طَبَقاتٍ عِندَهُم، مُحتالينَ لِأَكلِ أَموالِ النّاس، مُخادِعينَ لِلجُهّال، وَقَد رَوى مِنها وَأَملى كَثيرا».[4] فَلَيسَ الأَمرُ عِندَهُ إذَن أَمرَ غُلُوٍّ لاعَقلانِيٍّ إذَن، قَد يَصدِمُ الشَّرعَ الشَّريفَ نَفسَه، كَتَفَوُّقِ ابنِ قاسِمٍ عَلى يوسُف، عَلَيهِ السَّلام، في العِصمَةِ مِنَ النِّساء.[5] وَلاكِنَّهُ أَمرُ دَفعٍ لِلمُحتالينَ وَالمخادِعينَ فَقَطّ.

وَمَعَ هذا المَيلِ عِندَ القاضي إلى قَبولِ «الاِعتِذار» الضِّمنِيِّ عَنِ الشَّيخِ ابنِ أَبي زَيد، لَم يَتَرَدَّد في تَتَبُّعِ أَنصارِ ابنِ أَبي زَيدٍ في الأَندَلُسِ وَالعُدوَة، فَهاذا أَبو مُحَمَّدٍ الأَصيلِيّ، (-392هـ): «كانَ يُنكِرُ الغُلُوَّ في كَراماتِ الأَولِياء، وَيُثبِتُ مِنها ما صَحَّ سَنَدُه، أَو كانَ بِدُعاءِ

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 219/6.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 219/6.

[3] . تَرتيبُ المدارِك: 219/6.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 219/6-220.

[5] . تَرتيبُ المدارِك: 255/3.

الصّالِحِين»[1]، وَهاذا أَبو بَكرٍ ابنُ مَوهِبٍ التُّجيبِيُّ القَبرِيّ، (-406هـ) تِلميذُ ابنِ أَبي زَيد، يَذهَبُ المذهَبَ نَفسَه، فَتَجري لَهُ وَلِغَيرِهِ عَلى يَدِ أَعدائِهِ أَهوالٌ شَديدَةٌ يُؤَرِّخُها القاضي بِما يَأتي:

«وَكانَ ابنُ عَونِ اللهِ شَيخُ المحَدِّثين، في طائفَةٍ مِن أَصحابِه، مِنهُم أَبو عُمَرَ الطَّلَمَنكِيّ، تِلميذُه، قَد أَغرَوْا بِه، فَجَرَت بَينَهُ وَبَينَهُم قِصَصٌ في مَسأَلَةِ الكَرامات، فَإِنَّ ابنَ مَوهِبٍ كانَ يَذهَبُ فيها مَذهَبَ شَيخِهِ أَبي مُحَمَّدٍ ابنِ أَبي زَيد، في إنكارِ الغُلُوّ فيها، وَكانَ أولائكَ يُجيزونَها، وَيَسعَونَ في رِوايَةِ أَشياءَ كَثيرَةٍ مِنها، وَكانَ يُثبِتُ نُبُوَّةَ النِّساء، وَيَقولُ بِصِحَّةِ نُبُوَّةِ مَريَم، وَبِإِحالَةِ بَقاءِ الخَضِرِ أَبَدَ الأَبَد، فَجَرَت بَينَهُم في هاذِهِ المسائِلِ فِتَن، لا سِيَما عِندَ مَوتِ ابنِ عَونِ الله، تَدارَكَها ابنُ أَبي عامِر، فَسَيَّرَ جَماعَةً مِنَ الطّائفَتَينِ عَنِ الأَندَلُسِ إِلى العُدوَة...وَكانَ الأَصيلِيُّ وَابنُ ذَكوان، في طائفَةٍ مِن نَحاريرِ العُلَماء، في حِزبِ القَبرِيّ، وَجَماعَةٌ مِنَ الفُقَهاءِ وَالمحَدِّثينَ في الحِزبِ الآخَر».[2]

لَم يَستَدِلَّ القاضي عَلى صِحَّةِ الكَراماتِ بِالموقِفِ الأَشعَرِيِّ مِنها، تَصريحًا كَما نَجِدُ في مُقَدِّماتِ كُتُبِ المناقِب[3]، وَلاكِنَّهُ سَجَّلَ تَأييدًا ضِمنِيًّا لِلمَوقِفِ الأَشعَرِيِّ بِقَولِهِ عَنِ ابنِ مَوهِب: «كانَ أَبو بَكرٍ هذا، لِتَعَلُّقِهِ بِهاذِهِ العُلومِ النَّظَرِيَّةِ الغَريبَةِ بِالأَندَلُس، مَشنوءًا عِندَ كَثيرٍ مِن فُقَهاءِ قُرطُبَة، لا سِيَما مَن لَم يَتَعَلَّق مِنهُم بِغَيرِ الفِقهِ وَرِوايَةِ الحَديث، وَلَم يَخُض في شَيءٍ مِنَ النَّظَر».[4] فَكانَت أَشعَرِيَّةُ ابنِ مَوهِبٍ أَصلاً لِمُعاداةِ أَهلِ الحَديثِ لَهُ وَلِما ذَهَبَ إِلَيهِ مِن تَأييدِ شَيخِهِ ابنِ أَبي زَيدٍ القَيرَوانِيّ.

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 141/7.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 190/7.

[3] . أُنظُر مَثَلاً التَّشَوُّف: 54-55، دِعامَةَ اليَقين: 6-7، المَقصَدَ الشَّريف: 39-42.

[4] . تَرتيبُ المدارِك: 190/7.

اَلزّاوِيَة:

اِتَّخَذَ الصّوفِيَّةُ الزَّوايا لِلاجتِماعِ فيها. وَيَظهَرُ أَنَّ هذا الاِسمَ قَديمٌ جِدّا، راجِعٌ إلى القَرنِ الثّالِث، فَالقاضي يُشيرُ إلى زَوايا المشرِقِ القَديمَةِ بِقَولِه: «فَقالَ لَهُ الشِّبلِيّ: أَيُّها الشَّيخ. قَد خَتَمتُ في تِلكَ الزّاوِيَةِ ثَلاثَةَ عَشَرَ[ةَ] أَلفَ خَتمَة».[1] وَكَثيرًا ما جَعَلوا أَضرِحَةَ أَولِيائِهِم زَوايا، وَمِنَ الزّوايا أَضرِحَةً لَهُم، وَطالَما قَدَّسوها، وَالتَمَسوا فيها البَرَكاتِ وَالأَنوار، فَحَسَبَ القاضي عِياض: «قَبرُ مَعروفٍ الكَرخِيّ: بُقعَةٌ مُبارَكَة»[2] بَيدَ أَنَّ القاضيَ لا يَستَكثِرُ مِن تَقديسِ مَقاماتِ الصُّلَحاء، وَيَتَجاهَلُ ما كانَ مِن زَوايا أَو رُبُطٍ في الأَندَلُسِ وَالمغرِب.

خاتِمَة:

كانَ كِلا القاضِيَين، أبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ وَأَبي الفَضلِ عِياض، عالِمًا أَشعَرِيًّا مالِكِيًّا مُجتَهِدًا، بَل كانَ عُنوانَ المذهَبِ المالِكِيّ في وَقتِه؛ (وَما زالَ إلى الآن)، يُمَثِّلُهُ وَيُجَسِّدُهُ في شَخصِه. وَكانَ كِلاهُما بِالضَّرورَةِ مِن عُلَماءِ أَهلِ الظّاهِر، مِن حَيثُ المبدَإ. وَلَقَد كانَ ابنُ العَرَبِيّ شَديدَ الميلِ إلى الجَدَلِ وَالأَخذِ وَالرَّدِّ وَتَعيينِ خُصومِ المذهَبِ السُّنِّيّ المالِكِيّ وَالرَّدِّ عَلَيهِم، وَقَد أَعانَهُ عَلى هذا التَّوَجُّهِ رِحلَتُهُ إلى المشرِق. وَإضافَةً إلى هذا، كانَ لَهُ نَصيبٌ مُصَرَّحٌ بِهِ مِن مُمارَسَةِ التَّصَوُّف، وَلا سِيَما التَّصَوُّفُ «الجَماعِيّ»، في صُحبَةِ شَيخِهِ أَبي حامِدٍ الغَزالِيّ. أَمّا القاضي عِياض، فَكانَ فَقيهًا شَديدَ الميلِ إلى التّاريخ، وَمِن بَوّابَةِ التّاريخ، وَحِيادِيَّتِهِ النَّظَرِيَّة، عَبَرَ إلى الفِكر، دونَ أَن يُمارِسَ الجَدَلَ وَالأَخذَ وَالرَّدّ، وَالطَّعنَ في الخُصوم، وَالمماراةَ فيهِم، إلاّ مِراءً قَليلاً ظاهِرا، مَعَ شَيءٍ كَثيرٍ مِن أَخذِ الحِذر، فيما هُوَ وَقتِيّ، فَكانَ تَصَوُّفُهُ فَردِيًّا لا جَماعِيّا، إلى الاِستِسرارِ أَقرَب.

وَلَقَد كانَ التَّصَوُّفُ عِندَ كِلا القاضِيَينِ هُوَ الوَجهَ الآخَرَ لِلسُّنَّةِ وَالعَمَلِ بِها، فَصَرَّحَ ابنُ العَرَبِيّ بِتَصَوُّفِه، وَسَكَتَ عِياض. وَذَهَبَ كِلاهُما إلى هذا التَّصَوُّفِ مُقتَنِعًا بِه، دونَ إلحاحٍ عَلى اتِّخاذِ شَيخ، أَو تَصَدُّرٍ لِلمَشيَخَةِ الصّوفِيَّة، فَقَد آثَرا المشيَخَةَ الظّاهِرِيَّةَ عَلى الباطِنِيَّة، وَرَأَيا فيها مَرجِعًا لِلنّاس، وَمَأرِزًا لَهُم في زَمانِ الفِتَنِ الكُبرى.

---

[1] . تَرتيبُ المدارِك: 33/5.

[2] . تَرتيبُ المدارِك: 270/5.

وَلَمّا كانَتِ الباطِنِيَّة، مُمَثَّلَةً في الفاطِمِيّينَ وَغُلاةِ الصّوفِيَّة، وَتُسنِدُ ظُهورَها الفَلسَفَة، وَكانَت ما يَزالُ لَها حُضورٌ قَوِيٌّ في المشرِق، فَقَد رَأَيا اتِّخاذَ الحِذرِ مِن «غُلاةِ الصّوفِيَّة»، خَوفًا مِنهُما عَلى السُّنِّيَّةِ الأَشعَرِيَّةِ المالِكِيَّة، فَتَفاوَتَ خِطابُهُما في أَمرِ التَّصَوُّفِ الفَلسَفِيّ بَينَ الشِّدَّةِ وَاللّين. وَقَد تَواطَآ عَلى القَولِ بِ«الكَراماتِ الحِسِّيَّة»، فَتَوَسَّعَ فيها القاضي عِياض، بِما هُوَ مُؤَرِّخ، دونَ ابنِ العَرَبِيّ، تَوَسُّعًا بالِغا، لِحاجَةِ المجتَمَعِ إلى هذا الضَّربِ مِنَ الخِطابِ الأُسطورِيّ الأَدَبِيّ، وَإمعانًا في مُناقَضَةِ الخَصيمِ القَديمِ الحَديث، أَيِ المعتَزِلَة، بَل إمعانًا في مُطاوَلَةِ الإباضِيَّةِ كَذالِكَ وَاليَهودِ وَالنَّصارى، كَما رَأَينا، لِأَنَّ كَثرَةَ الصُّلَحاء، وَسَعَةَ أُفُقِ الكَرامات، كانَت قَد صارَت مُنذُ وَقتٍ بَعيد، مِرآةً لِسُمُوِّ المذهَب، وَصِحَّةِ الدّينِ وَالمِلَّةِ عِندَ العامَّةِ ثُمَّ عِندَ الخاصَّة.

وَفي جَميعِ الأَحوال، شَكَّلَ القاضِيانِ ابنُ العَرَبِيّ وَعِياضٌ هذا الموقِفَ السُّنِّيَّ الأَشعَرِيَّ المالِكِيّ، اَلمتَقَبِّلَ لِلتَّصَوُّف، اَلمدمِجَ إيّاهُ في مَنظومَةِ تَفكيرِه، وَالملائِمِ بَينَ العَقلانِيَّةِ الأَشعَرِيَّة، وَالفُروعِيَّةِ الفِقهِيَّة، وَبَينَ العِرفانِيَّةِ الصّوفِيَّة، فَأَورَثاهُ لِطَبَقاتِ العُلَماءِ اللاّحِقين.

فَهرَسُ المَصادِرِ وَالمَراجِع:

1. **اَلأُسطورَةُ الكَرامِيَّةُ وَالشَّطح: مِن تَوحيدِ الوَحدَة، إلى استِسطارِ الذّات، وَمِنَ الاِستِسطارِ إلى الاِعتِذار.** أَعمالُ نَدوَةِ بَلاغَةِ الخِطابِ الصّوفِيّ، اَلمنعَقِدَةِ بِكُلِّيَّةِ الآدابِ وَالعُلومِ الإنسانِيَّةِ بِتِطوان عامَ 2019. إعدادُ وَتَنسيقُ جَعفَرِ ابنِ الحاجّ السُّلَمِيّ، عَبدِ الواحِدِ الدَّحمَنِيّ، مُحَمَّدٍ الوَردِيّ. مُؤَسَّسَةُ آفاق. مُرّاكُش. 1442 هـ. 2021م. ص. 15-32.

2. **اَلأُسطورَةُ المَغرِبِيَّة: دِراسَةٌ في المَفهومِ وَالجِنس، لِجَعفَرِ ابنِ الحاجّ السُّلَمِيّ.** مَنشوراتُ جَمعِيَّةِ تِطّاوُن أسمير، وَالجَمعِيَّةِ المغرِبِيَّةِ لِلدِّراساتِ الأَندَلُسِيَّة. تِطوان. 1440 هـ. 2019م.

3. **اَلأَزهارُ الطَّيِّبَةُ النَّشر، فيما يَتَعَلَّقُ بِبَعضِ العُلومِ مِنَ المَبادِئِ العَشر، لِأَبي عَبدِ اللّه، مُحَمَّدٍ الطّالِبِ ابنِ الحاجّ السُّلَمِيّ.** (1273هـ.) تَحقيقُ جَعفَرِ ابنِ الحاجّ السُّلَمِيّ. مَنشوراتُ

جَمعِيَةِ تِطّاوُنَ أَسمير. سِلسِلَةُ تُراث. 12. ج.1: تِطوان. 1431 هـ ـ 2010م. ج.2. 1428 هـ ـ 2007م. ج. 3. 1433 هـ ـ 2012م.

4. **اَلإعلام، بِمَن حَلَّ مُرّاكُشَ وَأَغماتَ مِنَ الأَعلام، لِلعَبّاسِ بنِ إبراهيمَ السَّملالِيّ.** (1378ـهـ) تَقديمُ عَبدِ الوَهّابِ ابنِ مَنصور. اَلمطبَعَةُ الملَكِيَّة. اَلرِّباط. 1974ـ1983. 10 أَجزاء. **اَلجُزءُ الحادي عَشَر. (خاصٌّ بِالفَهارِس) إنجازُ حَسَن جَلاّب.** اَلمطبَعَةُ الملَكِيَّة. اَلرِّباط. 1423 هـ ـ 2002م.

5. **إيقاظُ الهِمَم، في شَرحِ الحِكَم، لِأَحمَدَ بنِ مُحَمَّدِ ابنِ عَجيبَةَ الحَسَنِيّ.** (1224ـهـ) تَقديمُ وَمُراجَعَةُ مُحَمَّدٍ أَحمَدَ حَسَبَ الله. ذَخائِرُ العَرَب. 56. دارُ المعارِف. اَلقاهِرَة. 1985م.

6. **بُيوتاتُ فاسَ الكُبرى، لأَبي الوَليد، إسماعيلَ ابنِ الأَحمَر.** (807ـهـ) دارُ المنصورِ لِلطِّباعَةِ وَالوِراقَة. اَلرِّباط. 1972م.

7. **اَلبَيانُ المُغرِب، في أَخبارِ الأَندَلُسِ وَالمَغرِب، لابنِ عَذاري المُرّاكُشِيّ.** (. ق8هـ) نَشرُ ج.س. كولان، وَإ. ليفي ـ بروفِنسال، وَإحسانٍ عَبّاس. اَلمكتَبَةُ الأَندَلُسِيَّة. 22. بَيروت. 1400 هـ ـ 1980م. 4 أَجزاء. **قِسمُ المُوَحّدين:** تَحقيقُ مُحَمَّدٍ إبراهيمَ الكَتّانِيّ، وَمُحَمَّدٍ زُنَيبِر، وَمُحَمَّدِ ابنِ تاويت، وَعَبدِ القادِرِ زَمّامَة. اَلدّارُ البَيضاء. 1985م.

8. **تَرتيبُ المَدارِك، وَتَقريبُ المَسالِك، لِمَعرِفَةِ أَعلامِ مَذهَبِ مالِك، لِلقاضي عِياض.** (544ـهـ) تَحقيقُ مُحَمَّدِ ابنِ تاويت الطَّنجِيّ، وَعَبدِ القادِرِ الصَّحراوِيّ، وَمُحَمَّدِ ابنِ شَريفَة، وَسَعيدٍ أَعراب. مَنشوراتُ وِزارَةِ الأَوقافِ بِالرِّباط. 1383ـ1403هـ ـ 1965ـ1983م. 8 أَجزاء.

9. **اَلتَّشَوُّف، إلى رِجالِ التَّصَوُّف، وَأَخبارُ أَبي العَبّاسِ السَّبتِيّ، لابنِ الزَّيّاتِ التّادِلِيّ.** (628ـهـ) تَحقيقُ أَحمَدَ التَّوفيق. مَنشوراتُ كُلِّيَّةِ الآدابِ بِالرِّباط. نُصوصٌ وَوَثائِق.1. 1983م.

10. **دِعامَةُ اليَقين، في زَعامَةِ المُتَّقين، لأَبي العَبّاسِ العَزَفِيّ السَّبتِيّ.** (633ـهـ) تَحقيقُ أَحمَدَ التَّوفيق. مَكتَبَةُ خِدمَةِ الكِتاب. اَلرِّباط. 1989م.

اَلسُّلطَةُ بَينَ التَّسَنُّنِ وَالتَّشَيُّعِ وَالتَّصَوُّف، ما بَينَ عَصرَي المُرابِطينَ وَالمُوَحّدين، لِمُصطَفى بنسباع. مَنشوراتُ الجَمعِيَّةِ المَغرِبِيَّةِ لِلدِّراساتِ الأَندَلُسِيَّة، وَكُلِّيَّةِ الآدابِ بِتِطوان. تِطوان. 1999م.

11. سِراجُ المُريدين، في سَبيلِ الدّين، لِأَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ. (-542هـ) تَحقيقُ عَبدِ اللهِ التَّوراتِيّ. أَعلاقٌ أَندَلُسِيَّةٌ إشبيلِيَّة. 4. سِلسِلَةُ مُؤَلَّفاتِ الإمامِ أَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ. 4. دارُ الحَديثِ الكَتّانِيَّة. طَنجَة. بَيروت. 1438 هـ - 2017م. 6 أَجزاء.

12. اَلشِّفا، بِتَعريفِ حُقوقِ المُصطَفى، لِلقاضي عِياض. (.544هـ) تَحقيقُ عَلِيٍّ البِجاوِيّ. دارُ الكِتابِ العَرَبِيّ. بَيروت. 1404 هـ 1984م. جُزءان.

13. عُمدَةُ الرّاوين، في تاريخِ تِطّاوين، لِأَبي العَبّاس، أَحمَدَ الرَّهونِيّ. (.1373هـ) تَحقيقُ جَعفَرِ ابنِ الحاجّ السُّلَمِيّ. مَنشوراتُ جَمعِيَّةِ تِطّاوُنَ أَسمير. سِلسِلَةُ تُراث.6. 1419 هـ - 1998م / 1436هـ - 2015م. أَعَدَّ الفَهارِس، إدريس الشراوطِيّ. 11 جُزءا.

14. اَلعَواصِمُ مِنَ القَواصِم، لِأَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ المَعافِرِيّ الإشبيلِيّ. (.543هـ) (اَلنَّصُّ الكامِل) تَحقيقُ عَمّارٍ الطّالِبِيّ. دارُ التُّراث. اَلقاهِرَة. 1417هـ - 1997م.

15. اَلقاضي عِياضٌ مُؤَرِّخا، لِعَبدِ الواحِدِ شُعَيب. مَنشوراتُ الجَمعِيَّةِ المَغرِبِيَّةِ لِلدِّراساتِ الأَندَلُسِيَّة، وَجامِعَةِ الفاتِح، كُلِّيَّةِ الآدابِ بِطَرابُلُس. تِطوان. 2000م.

16. قانونُ التَّأويل، لِأَبي بَكرٍ ابنِ العَرَبِيّ المَعافِرِيّ الإشبيلِيّ. (.543هـ) تَحقيقُ مُحَمَّدٍ السُّلَيمانِيّ. دارُ الغَربِ الإسلامِيّ. بَيروت. 1990م.

17. مُختَصَرُ نُزهَةِ الأَفكار، وَحُلَّةِ الأَبرار، في مَناقِبِ سَيِّدي عَبدِ القادِر، وَشَيخِهِ الفَخّار، لِمُؤَلِّفٍ مَجهول. تَحقيقُ جَعفَرِ ابنِ الحاجِّ السُّلَمِيّ. مَنشوراتُ جَمعِيَةِ تِطّاوُنَ أَسمير. سِلسِلَةُ تُراث. تِطوان. 1417 هـ - 1996م.

18. المُعجِب، في تلخيصِ أَخبار المَغرِب، لِعَبدِ الواحِدِ المُرّاكُشِـيّ. (. بعد620هـ) دارُ الكِتاب. الدّارُ البَيضاء. د.ت.

19. المَسالِك، في شَرحِ مُوَطَّإِ مالِك، لِلقاضي أبي بَكر، مُحَمَّدِ بنِ عَبدِ اللهِ ابنِ العَرَبِيّ المَعافِرِيّ. (.543هـ) تَحقيق مُحَمَّدِ بنِ الحُسَينِ السُّلَيمانِيّ، وَعائِشَةَ بِنتِ الحُسَينِ السُّلَيمانِيّ. دارُ الغَربِ الإسلامِيّ. بَيروت. 1428 هـ - 2007م. 8 أجزاء.

20. اَلمَقصدُ الشَّريف، وَالمَنزَعُ اللَّطيف، في التَّعريفِ بِصُلَحاءِ الرِّيف، لِعَبدِ الحَقّ بنِ إسماعيلَ البادِسِيّ. (كانَ حَيًّا سَنَة 722هـ) تحقيقُ سَعيدٍ أًعراب. اَلمِطبَعَةُ المِلَكِيَّة. اَلرِّباط. 1402 هـ. 1982م.

21. المَهديُّ ابنُ تومَرت، لِعَبدِ المَجيدِ النَّجار. دارُ الغَربِ الإسلامِيّ. بَيروت. 1403 هـ. 1983م.

22. نَظمُ الجُمان، لِتَحريرِ ما سَلَفَ مِن أَخبارِ الزَّمان، لابنِ القَطّـان. (-ق7هـ) تَحقيقُ مَحمودٍ عَلِيّ مَكّيّ. دارُ الغَربِ الإسلامِيّ. بَيروت. 1990م.

اَلمَجَلاّت:

إحراقَ كِتابِ "الإحياءِ" في الغَربِ الإسلامِيّ، لِمُحَمَّدٍ اليَعقوبِيّ البَدراوِيّ. مَجَلَّةُ المَناهِل. ع. 9. س 1397هـ. 1977م. ص. 312-323.

المَشْرَعُ الثاني:
مصنَّفات أبي بكر بن العربي:
أنظارٌ أخرى في التدليل والتعليل

مدخل إلى التكامل المعرفي بين العلوم:
القاضي ابن العربي المعافري نموذجا

د. سعيد شبّار
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
رئيس المجلس العلمي المحلي لبني ملال

توطئة:

هنالك وعي متزايد بقضية التكامل المعرفي بين العلوم، حيث بدأ هذا الوعي يحتل بشكل تدريجي موقعه ضمن منظومة التفكير، والتربية والتعليم للعلوم المختلفة؛ وذلك لما يمنحه هذا الوعي من تكوين مندمج تتركب وتتفاعل فيه العلوم المختلفة، بحيث يغني بعضها بعضا، ويقوّم بعضها البعض الآخر؛ ولما يسهم فيه من بناء معتدل ومتوازن للعلم والفكر والمعرفة، بحيث ينفي عنها كثيرا من أوجه الغلو والقصور وأحادية النظر والوجهة. وسواء تعلق الأمر هنا، بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، أو بالعلوم المادية والطبيعية، أو بالعلوم الدينية، فإن التكامل بينها، واندماج معارفها، يبقى أمرا لا مفر منه ليكي تكون العلوم نافعة للناس، تجلب لهم المصالح وتدفع عنهم المفاسد، وليس العكس.

لقد أصبح واضحا أن التصنيف المعتمد اليوم، والمتحكم في بناء العلوم وتقريرها وتطويرها، كما فرضه السياق الغربي على البشرية كلها، لم يعد نافعا لا لتطور العلم والمعرفة حينما تُفقد الوجهة والمقصد فيهما، ويتحولان إلى ضرب من المغامرة والعبث؛ ولا لانتفاع البشرية منهما حينما يصبحان مجرد وسائل، غرضها أن تدرّ الأرباح على شركات ومؤسسات إنتاجية متنافسة. إن التطور الهائل في شبكة العلوم التقنية والمادية اليوم، حينما يفصل عن أطر مرجعية أخرى، تضفي عليه أبعادا إنسانية اجتماعية، وبيئية صحية، وتربوية أخلاقية، تصبح مضاره أكثر من منافعه، وذلك ملاحظ، على الأقل، فيما يصاحب هذا التطور الجامح والجانح من مفاسد وأضرار: على

صحة الإنسان، بانتشار الأوبئة والجوائح، وبالتحكم والتعديل الجيني وبالمواد الكيماوية في المأكولات والمشروبات من أجل الوفرة في الأسواق؛ وعلى سلامة البيئة، في التغيرات المناخية والتلوث، والنفايات المختلفة بما فيها الإلكترونية.

نحتاج إذن إلى استعادة الأصل الكلي المندمج والمتكامل للعلوم، الذي يدرأ عنها الآفات التي ألمحنا إليها؛ وحضارتنا الإسلامية، في لحظات ازدهارها، كان من بين ما تميزت به، هذا العطاء الإنساني في العلوم التي يعضد بعضها البعض الآخر؛ والذي قدم للبشرية نماذج من العلماء الموسوعيين، الذين لم يجدوا حرجا ولا مانعا يمنعهم، من أن يكونوا علماء في الدين، وفي الطب والرياضيات، وفي الهندسة والفلك والبصريات، وفي الفلسفة والمنطق...، وغير ذلك من العلوم التي تُرجم معظمها إلى اللغة اللاتينية، ثم إلى اللغات الأوروبية بعد ذلك لتكون جزء هاما من نهضة الغرب.

وتسعى هذه المداخلة إلى بيان مستندات أصل التكامل المعرفي بين العلوم، في المنظور الإسلامي للعلم وللمعرفة ومصادرها الأساسية، وإلى تقديم نموذج من النماذج الكثيرة التي عكست هذا الطابع من العطاء الذي نحتاجه اليوم في كل جوانب حياتنا، وخصوصا جوانب التحصيل العلمي والمعرفي المنمي للوعي والإبداع والتفاعل، والمحرر من الجمود والتقليد والسلبية.

1 . التكامل بين العلوم والمعرفة أصل مقرّر في القران الكريم.

يجد هذا المنحى التكاملي بين العلوم والمعارف أصله في القرآن الكريم نفسه، الذي يعرض لنا الحقائق والمعارف والأحكام بشكل تكاملي نسقي، يجعل بينها من الوشائج والعلائق والوظائف، ما يحول دون إمكان عزل بعضها عن بعض أو إفراد بعضها دون بعض. فالحقائق المقررة عن الإيمان والأحكام، أي: علوم الدين، هي متعلقة بالإنسان ومنوطة به إذ هو المكلف المخاطب بها؛ والحقائق المقررة عن الإنسان نفسه، بناء نفسيا، وجسديا، وروحيا، وعقليا، أي: علوم الإنسان، هي تبصير للإنسان بحقيقته وطبيعته الوجودية ابتداء وانتهاء؛ ثم الحقائق المقررة عن الكون والطبيعة، أي: العلوم المادية المرتبطة بالأرض، هي واقع ومجال استخلاف هذا الانسان وسعيه وكسبه. ومن ثم فهذه دوائر لا غنى لبعضها عن بعض. فالدين أصل ملهم مسدد ومرشد؛

والواقع مجال استخلاف وسعي وإبداع، وحركة مطردة؛ والإنسان المكلف بفضيلة العقل، أنيطت به مهمة التدبر والتفكر والفقه عن الله تعالى في مختلف آياته نصا وأنفسا وآفاقا.

وهذا الذي نصطلح اليوم على تسميته بمصادر المعرفة، أي: المصادر التي تنشئ المعرفة وتساعد على بنائها؛ إذ لا سبيل إلى الحصول على معرفة دينية، وعلى العلوم المرتبطة بها، التي تُعرف بالله تعالى، وبرسله وبعالم الغيب كله، إلا من طريق الوحي؛ كما لا سبيل إلى معرفة الطبيعة والعلوم المادية إلا من جهة الكون؛ والقائم بهذا الجهد المكلف ببناء هذه المعارف والعلوم، هو الإنسان بالجهد العقلي والنفسي الذي يبذله، استكشافا وتركيبا. والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تتحدث عن الإنسان: كيانا وتكليفا ووجودا، وبالتي تتحدث كذلك عن الكون والواقع، لدرجة أنه جعل من آيات الآفاق والأنفس، دليلا إلى معرفة الحق والتعرف عليه، ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ (فصّلت:53).

أكثر من هذا نجد القرآن الكريم يقرر وسائل ومناهج تحصيل العلوم والمعارف المختلفة، ويجعل من ذلك مسؤولية استخلافية عمرانية وحضارية، يتحملها الإنسان كما يتحمل أمانته الدينية؛ وهي عينها المناهج التي انتهى إليها الجهد البشري عبر الأزمنة والقرون؛ نقرأ ذلك في قوله تعالى: ﴿قل هو الذي أنشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون﴾ (الملك:23). ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا، وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل:78). والسمع، ليس فقط الجارحة المعروفة، بل هو أيضا منهج في تحصيل معرفة مصدرها الوحي، فيما يعرف عند العلماء بالدليل السمعي أو النقلي؛ والأبصار ليست كذلك الجارحة فحسب، بل هي منهج في تحصيل المعرفة الحسية التي يقع عليها البصر ويدركها في الكون والطبيعة، وهي الأدلة المادية أو الحسية التجريبية؛ أما الفؤاد فعقل وقلب، أي: مناهج لتحصيل المعرفة العقلية والنفسية الوجدانية. ولا يكتفي القرآن بهذا التقرير، بل يُلزم به ويعاتب أشد المعاتبة على عدم إعماله، كما في قوله تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أَعين

لَا يبصرون بها وَلهم آذان لَا يسمَعون بها، أُولئك كَالانعام بل هم أَضل، أُولئك هم الْغافلون﴾ (الأعراف:179).

يتأكد هذا المعنى في كون الإنسان يولد عديم العلم بالأشياء، فيبدأ بتعلمها والتعرف عليها، ومداخل اكتساب هذا العلم والمعرفة، السمع والبصر والفؤاد كما قررت الآيات؛ ثم إن القرآن يحسم هذا الأمر جملة حينما يجعل من العلم، ولا شيء غيره، مدخلا لأية معرفة: ﴿وَلا تقف مَا ليس لَك به عِلم إن السمع وَالْبصر والفؤاد كل أُولئك كَان عنه مسؤولا﴾ (الإسراء:36)، والآية تؤكد بدورها الوسائل أو المناهج المعتمدة في التحصيل. ثم إن القرآن الكريم وهو يناقش عقائد وأفكار الملل الأخرى، يستعمل مركبا من المناهج فيها التاريخي والحسي والعقلي والنقلي والنفسي والاجتماعي والتربوي الأخلاقي...، وغيره مما يمكن استخراجه منه. ويطول بنا المقام لو استعرضنا نماذج وأمثلة لذلك، لكن نريد أن نستخلص منه تفنيد نزعتين تتبناهما تيارات معاصرة لم تستوعب بعد هذا البعد القرآني في بناء مناهج العلم والاستدلال والمعرفة.

الأولى: نزعة علمانية لا دينية، لا يزال يهيمن عليها النموذج الغربي في صراع الدين والدولة، والدين والعلم؛ ولا ترى النهضة والتحديث إلا في التحرر من سلطة الدين كما حدث في الغرب تماما. وفاتها أن الدين الذي تريد التحرر منه، هو المحرر الأكبر من الأوهام والخرافات التي ركبت الأمم والشعوب في أفكارها ومعتقداتها؛ وأنه يبني ويؤسس كل مقرراته على العلم، ويحفز العقل والفكر إلى النظر والإبصار والاعتبار. فلا وجود هنا للتنازع أو للتنافي أصلا، بين ما كان متنافيا ومتنازعا هناك؛ ومن ثم لا خصومة بين العلوم والمعارف أيا كان مصدرها، الدين أو العقل أو الواقع، لأنها في نهاية المطاف هي آيات النص والأنفس والآفاق الواجب التدبر والتفكر فيها.

الثانية: نزعة دينية منغلقة، لا تكاد تتجاوز ظواهر النصوص وآيات الأحكام، تحديدا في الحلال والحرام والكفر والايمان؛ وكأن ما تبقى من القرآن ليس أحكاما، ولا تكليفا ولا تترتب عليه عقوبات أو آثام. فالمساحة الأكبر في القرآن، هي مساحة الأنفس والآفاق، والسنن وتجارب الأمم، ومناهج وأدلة الحجاج والاستدلال، وأصول وأسس نظريات في علوم مختلفة. لكن تلك النزعات الدينية لا ترى في القرآن إلا ما تريده هي، وليس ما يدعو إليه هو. فلما تفاعلت أجيال

الأمة الأولى مع الآيات كلها، استطاعت أن تبني حضارتها وتطور علومها وتنصر دينها وتخدم الإنسانية بمكارم أخلاقها؛ لكن لما نظرت إلى بعض القرآن دون بعض، وكأنه إيمان فقط، وأهملت سننه في الانسان والعمران، آل الوضع بها إلى الانهيار.

2. تفكك مصادر المعرفة والتصنيف التفاضلي للعلوم[1]

إن الأصل في مصادر المعرفة أن تشتغل مجتمعة لا متفرقة، ومتكاملة لا متقابلة، وأن يتم الاحتراز في إنتاج الأفكار من الوقوع في النزعات، نصية كانت أم عقلية أم واقعية؛ فذلك أخطر ما يهدد هذه الأصول والمصادر نفسها، ويجعلها غير فاعلة ولا مؤثرة، أو فاعلة في اتجاه دون آخر. إن دور الوحي أن يسدد ويلهم ويصوب، ويهدي ويرشد دائما للتي هي أقوم، ويضفي الغايات والمقاصد، ويعطي المعاني والدلالات الكلية والعامة. ثم إن العقل يبدع ويجدد، ويجتهد ويبتكر، من العلوم والمعارف والنظم المدنية والعمرانية ما يشيد به الصرح الحضاري والعلمي للأمة. ثم إن الواقع مجال حركة واستخلاف الإنسان، كيان سُنَني مطرد الحركية والتغير والحوادث والنوازل، في مختلف المجالات والميادين مما ينبغي مراعاته في كل حركة بنائية.

إن الأصل في العلم أنه دائرة واحدة كلية متسعة، تندمج فيها وتتكامل علوم فرعية تتعلق بالنص والأنفس والآفاق. وهكذا تعامل علماء المسلمين المجدّدين مع تلك الدائرة باعتبارها تكليفا شرعيا، مستوعبا لكل عناصرها من غير تمييز أو تفاضل؛ وكان ذلك من أسرار الإنجاز الحضاري الشامخ للأمة. ولكن لما طرأ التفاضل بين العلوم والتمييز بين الدوائر، واستعرنا من الغرب تجربته الصراعية بين علوم الدين وعلوم الدنيا، وقع الخلل وانفرط الناظم الموحد للعلوم. وحينما تتفكك تلك المصادر ويتم الانتصار لبعضها دون بعض تتولد لدينا نزعات مختلفة قد تكون نصية أو عقلية أو واقعية، وذلك لافتقادها معيار التقويم الداخلي الذي يمنحه منطق التكامل الضروري بينها. تنشأ النزعة النصية بسبب غياب دور العقل في التفكر والاجتهاد، وغياب دور الواقع في التكييف

---

[1] انظر تفصيلا وتوسعا في هذا العنوان كتاب: الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، للباحث. الفصل الثالث.

والملاءمة؛ كما تنشأ النزعة العقلية بسبب غياب إرشاد وهداية النص وعدم اعتبار الواقع؛ وتنشأ النزعة الواقعية لغياب الأصلين السابقين نصا وعقلا، وغياب دورهما في بناء الاعتدال والتوازن المطلوب.

ونحن هنا لا نجعل هذه المصادر متساوية في كل شيء، فمنها المطلق الممتد في الزمان والمكان والمستوعب للإنسان، وهو الوحي؛ ومنها النسبي المتغير، وهما العقل والواقع؛ ومخطئ من يريد أن يجعل أحكام العقل أو الواقع كلية مطلقة معادلة للوحي، وفيها من القصور والنسبية، والخضوع للمتغيرات والمؤثرات ما ينفي عنها هذه الإطلاقية. لكن رغم ذلك نقول بأنها مصادر في المعرفة، لأن الوحي نفسه جعلها كذلك، فأوجب إعمال العقل تدبرا وتفكرا، والنظر في سنن وتجارب الأمم. ومن جهة أخرى فكلها منتهية إلى كونها من عند الله، وحيا وإنسانا وكونا.

ولقد كان للمنظور الغربي في فصله بين مصادر المعرفة، وجنوحه إلى التفاضل بينها، في الاستبعاد الكلي للمعرفة والقيم الدينية، بدل إصلاح أخطاء الكنيسة، أثر سلبي في نشوء النزعات العقلانية، والعلموية، والتجريبية الطبيعية... وغيرها، وكأنها آلهة جديدة محل الآلهة القديمة. وأنتج هذا الاختيار في الفلسفة المادية، المؤطرة لكل شيء والمفسرة لكل شيء، ما نراه اليوم من جنوح كثير من المعارف والمذاهب عن القيم الفطرية في الإنسان، وعن كينونة الإنسان ومركزيته في البناء الحضاري، وعن الانتفاع العام بالتطور العلمي والتقني. كما صدّر الغرب للعالم نموذجه في تصنيف العلوم إلى: دينية وإنسانية وطبيعية، وكأن لا علاقة بينها؛ وأضحت مشكلاته في خصومة العلم والدين مشكلة الناس أجمعين وإن لم يكن لها نفس الموقف من العلم ولا من الدين.

نشأت في ثقافتنا الإسلامية ثنائيات كذلك، منها: القديم المتأثر بالوافد اليوناني فلسفة ومنطقا، ومنها: الحديث والمعاصر المتأثر بالنماذج الغربية الحديثة منذ عصر النهضة والأنوار إلى العولمة والحداثة. فكان لثنائيات: العقل والنقل، والحكمة والشريعة، مثلا، دور سلبي في استمرار هذه الخصومة، رغم ما كتبه الغزالي وابن رشد وابن تيمية، من نفي هذا التقابل باعتباره دخيلا على جسم الثقافة الإسلامي وليس أصيلا فيها. ومثل ذلك ثنائيات الفكر الإسلامي الحديث في: العلم والدين، والتراث والتجديد، والأصالة والمعاصرة... وغيرها. حيث استمر النزاع والصراع

بين طرفي هذه الثنائيات، علما أن الأصل فيها التكامل والانسجام وليس التقابل والخصام، وإن كان هنالك من تقابل أو تعارض فذلك متوهم ينبغي تقويمه وليس إلغاء الأصل.

ومثل هذا في التصنيف المنهجي والتربوي للعلوم، إلى عقلية ونقلية، وظاهرة وباطنة، وعادية وتعبدية، وشريعة وعقيدة؛ فلئن كانت هذه التقسيمات محكومة بظرفيات تاريخية نشأت فيها فرق ومدارس معينة، ومحكومة بتبسيطات منهجية تربوية تعليمية، فإن تداولها التاريخي للأسف جعلها تستقر على ما هي عليه من غير إدراك ووعي بتكاملها الأصلي، وتشرب ذلك تيارات عادى بعضها العقل وروح العصر وكأنه لا اعتبار له في الشرع، وأغفل بعضها الآخر أصل الواقع ودوره في الفهم والتنزيل، وجعل بعضها الدين ظاهرا كله أو باطنا كله، وغير ذلك من الاختلالات التي لا تزال حاضرة بيننا وتحتاج إلى تقويم.

أمام شيوع هذه المظاهر واستفحالها في ثقافتنا الإسلامية، وأمام ولوجها إلى الساحة العلمية الأكاديمية نفسها، إذ كثيرا ما نجد تخصصات متقاربة لا تكاد تنفتح على غيرها، ومنها تخصصات العلوم الشرعية نفسها، فكيف بها مع غيرها من العلوم الإنسانية والطبيعية. أمام هذا الواقع نحن بأمس الحاجة إلى استعادة روح التكامل بين العلوم والمعارف التي كانت لدى سلفنا، والتي أهلتهم إلى الإبداع والارتقاء بالعلم والمعرفة وبالأمة والدين، وذلك ما اخترنا له بهذه المناسبة، رمزا من رموز هذه الموسوعية في تاريخنا وهو العلامة القاضي أبو بكر بن العربي المعافري رحمه الله.

3 . القاضي أبو بكر بن العربي، والمنهج التكاملي في العلوم والمعرفة

اكتسى العلماء الموسوعيون هذه الخاصية من جهة اشتغالهم بالعلوم العقلية والنقلية معا، وبعلوم إنسانية اجتماعية وعلوم طبيعية كذلك؛ ولا يخفى أنه بالانفتاح على العلوم المختلفة، تتسع زاوية النظر، ويرتفع منسوب الوعي والادراك، ويُراعى الخلاف بين الآراء والأقوال، ويتسدد العطاء ويترشد. فاشتغالهم إلى جانب العلوم الدينية الشرعية، بالفلسفة والمنطق، وبالتاريخ والآداب، وبالاجتماع الإنساني، وبالطب أو الرياضيات أو الجبر... أو غيرها، كل ذلك كان لهم عونا على حسن استثمار وفهم نصوص الدين، ودربة وقدرة على النقد والموازنة والترجيح، بل وعلى الإبداع

في العطاء المتجدد؛ كما كانت نصوص الدين مصدرا ملهما مرشدا، مزودا لهم بالمعاني والدلالات التي لا تنضب، ومقوما للتصورات والأفكار، ومؤسسا للمعرفة المسلحة بالعلم والعقل والتبصر. فأخذوا بما رأوه نافعا من علوم وأفكار الأمم والملل الأخرى، وانتقدوا ما رأوه غير ذلك وبينوا سقمه.

هكذا بزغت في سماء الإسلام نجوم جمعت علوما وفنونا مختلفة، لا يزال عطاؤها موجها ومؤثرا في ساحة العلم والمعرفة الإسلامية والإنسانية إلى اليوم؛ ويكفي أن نذكر هنا أسماء مثل: إمام الحرمين الجويني، وأبي حامد الغزالي، والفخر الرازي، وابن حزم، وأبي الوليد الباجي، وابن خلدون، وابن رشد وابن العربي المعافري... وغيرهم.

ولنتوقف هنا قليلا عند بعض النصوص التي ترجمت لابن العربي موضوع هذا البحث، مبرزة ومؤكدة بدورها هذا المنحى التكاملي في العلوم. وسنقتصر على بعضها، وخصوصا من شيوخه وتلامذته الذين عاصروه، ذلك أن كل من جاء بعدهم نقل عنهم مع إضافات ليست مقصودة لدينا هنا. ولنبدأ بما جاء في الرسالة التي بعث بها الإمام **أبو حامد الغزالي**، شيخ ابن العربي، إلى يوسف ابن تاشفين، حيث قال عنه -بعد الحديث عن والده الذي كان بصحبته-: «وولده الإمام أبو بكر قد أحرز من العلم في وقت تردده إليّ مالم يحرزه غيره، مع طول الأمد، وذلك لما خص به من عناية الذهن، وذكاء الحس، واتقاد القريحة، وما يخرج من العراق إلا وهو مستقل بنفسه، حائز قصب السبق بين أقرانه»1.

وقال عنه شيخه **أبو بكر الطرطوشي**: «والفقيه أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي ممن صحبنا أعواماً يدارس العلم ويمارسه، بلوناه وخبرناه، وهو ممن جمع العلم ووعاه، ثم تحقق به ورعاه، وناظر فيه وجد حتى فاق أقرانه ونظراءه، ثم رحل إلى العراق فناظر العلماء وصحب الفقهاء، وجمع

---

1. ابن العربي: **الناسخ والمنسوخ في القران الكريم**. مقدمة تحقيق د عبد الكبير العلوي المدغري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1408. 1988، ج1/ ص 30.

من مذاهب العلم عيونها، وكتب حديث رسول الله ﷺ وروى صحيحه وثابته، والله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء»1.

وعن تلميذه **القاضي عياض** قال: «درس الفقه والأصول عند أبي بكر الشاشي وأبي بكر الطرطوشي، وقيد الحديث واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن من هؤلاء وغيرهم. (...) ثم انصرف إلى الأندلس سنة خمس وتسعين [بعد الأربعمائة]، فسكن بلده وشوور فيه، وسمَّع ودرَّس الفقه والأصول، وجلس للوعظ والتفسير، ورحل إليه للسماع، وصنف في غير فن تصانيف مليحة كثيرة حسنة مفيدة؛ وولي القضاء مدة ثم صُرف [عنه]، وكان فهِما نبيلا فصيحا، حافظا أديبا شاعرا، كثير الخير، مليح المجلس»[2].

وقال تلميذه **ابن بشكوال** عنه: «كان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها؛ ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة ولين الكنف، وكثرة الاحتمال وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الوعد، واستقضي ببلده فنفع الله به أهله لصرامته وشدته، وكان له في الظالمين سورة مرهوبة، ثم صُرف عن القضاء وأقبل على نشر العلم وبثه»3.

ونورد نصا **للسيوطي**، وهو متأخر في الترجمة له، فقد شهد لابن العربي ببلوغ رتبة الاجتهاد، وهي في نظرة رتبة يختص بها الأئمة الكبار المجددين على رأس كل مائة، كما ورد في

---

1. ابن العربي: **الناسخ والمنسوخ**. (سابق، مقدمة المحقق)، ج1/ ص 30.

وكذلك: **قانون التأويل**، مقدمة تحقق د محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة، ومؤسسة علوم القران بيروت، ط1/ 1406 ـ 1986. ص:103. 104.

[2] القاضي عياض: **الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض**. تح ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي بيروت ط1/ 1402 ـ 1982، ص 67 ـ 68.

3. ابن بشكوال: **الصلة**. تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت، ج3/ ص856 ـ 857. رقم 1305.

الحديث. قال: «تخرج بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وأبي زكريا التبريزي، وجمع وصنف وبرع في الأدب والبلاغة، وبعُد صيته؛ وكان متبحراً في العلم، ثاقب الذهن، موطأ الأكناف، كريم الشمائل، ولي قضاء إشبيلية فكان ذا شدة وسطوة، ثم عزل فأقبل على التأليف ونشر العلم، وبلغ رتبة الاجتهاد؛ صنف في: الحديث، والفقه، والأصول، وعلوم القرآن، والأدب، والنحو، والتاريخ، مات بفاس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة»1.

ولابن العربي رحلة شهيرة دوّنها بنفسه بعنوان: «**ترتيب الرحلة للترغيب في الملة**»، كان لها دور كبير في تكوينه العلمي، وفي صلاته وعلاقاته بالعلماء، وفي إغناء رصيده المعرفي الواسع بالتتلمذ على العلماء في الفنون والعلوم المختلفة. كما كان له ثبت (ببليوغرافيا) خطه بنفسه عن الكتب التي قرأها ورواها، سواء بالمغرب أو في رحلته إلى المشرق، تجاوز هذا الثبت حوالي أربعمائة وأربعين كتابا، في العلوم العقلية والنقلية، والأدبية والأخلاقية وغيرها؛ مما يدل على بعد اطلاع وتبحر، ومشاركة في مختلف الفنون. ويأتي على رأس هذه القائمة كتب الإمامين الجويني والغزالي في الأصلين خصوصا: أصول الدين وأصول الفقه، وهما عمادا كل تكوين يورث صاحبه نظرا منهجيا ونقديا منفتحا على سائر العلوم والمعارف للموافق والمخالف[2].

إن ابن العربي، في إسهامه في بناء صرح المعرفة الإسلامية، من مداخل العلوم المختلفة، كان له دور في **تحريرها** من هيمنة الفلاسفة الذين حصروها في العقل، ومن هيمنة التصوف الإشراقي الذي حصرها في الباطن، ومن هيمنة الفقه الظاهري الذي حصرها في ظواهر النصوص، ومن غلاة المتأولة من المتكلمين كالمعتزلة، ومن غلاة المشبهة والمجسمة المبالغين في الإثبات، ومن

---

1 . السيوطي: **طبقات الحفاظ**، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ط1/1403. 1983، ص: 468، رقم 1046.

وانظر الكتب الأخرى التي ترجمت وتوسعت بذكر ما تقدم وبذكر تفاصيل أخرى ليست مقصودة لدينا هنا، مثل: . ابن فرحون: **الديباج المذهب**؛ . الذهبي: **تذكرة الحفاظ**؛ . ابن عميرة الضبي: **بغية الملتمس**؛ . المقري: **نفح الطيب**؛ وغيرها.

[2] نظر هذا الثبت في مقدمة تحقيق **قانون التأويل**، د السليماني محمد، ص:201؛ وانظر في بداية الكتاب كذلك حديث ابن العربي عن رحلته الشهيرة.

غير هؤلاء من أصحاب نزعات الغلو والتشدد؛ ليجعل منها نسقا مبنيا على مراعاة الاعتدال والتوازن الذي يؤسسه الشرع والعقل معا، وتؤسسه الحكمة والسلوك معا، والمنبني على المعاني والمقاصد المشتركة فيها جميعها.

فهو -مثلا- في سياق دفاعه عن ضرورة النظر في مجال تحصيل **العلم بالإله وصفاته،** باعتبار: «أن هذا العلم المكلف لا يحصل ضرورة ولا إلهاما، ولا يصح التقليد فيه، ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا إليه، وإنما الطريق إليه النظر»[1]؛ نجده في سياق حديثه عن **وجوب الإيمان والتكليف** وما يتعلق به، يرد ذلك إلى الشرع لا العقل، وينتقد قول المعتزلة في بناء ذلك على العقل، فيقول: «إن من فهم العقل والوجود تبين له بطلان هذه المقالة [مقالة المعتزلة]، لأن العقل: العلم، أو علوم ضرورية، أو صفة يتأتى بها درك العلوم؛ والوجوب: الإلزام الذي يلام تاركه، أو يعاقب أو يستحق العقاب، فأي رابطة بينهما؟»[2]. وسيتضح لنا هذا المنحى أكثر من خلال النظر في بعض النماذج من كتبه، حيث نجد الواحد منها مستوعبا لعلوم عديدة، كما نجدها بمجموعها عنوانا بارزا عن المنحى التكاملي بين العلوم، التي اعتبرت عند آخرين، علوما متقابلة ومتنافرة.

يجعل ابن العربي للعلم **غاية ومقصدا،** وكل العلوم في الواقع لها نفس الغاية والمقصد أيا كان تخصصها وتعلقها، بآيات النص، أو آيات الأنفس، أو آيات الآفاق؛ يقول بهذا الصدد: «وكنت إبان طلبي في الأقطار، ودرسي آناء الليل والنهار، ولقائي أولي البصائر والأبصار، لا أمل لي إلا التشوف إلى المقصد الأسنى المنتحى في كل معنى، وهو معرفة الله تعالى؛ لأنا إن نظرنا في العالم لم ننظر فيه من حيث إنه متقن الصنعة، أو جميل المنظرة، أو عام المنفعة، أو كبير الجِرم؛ وإنما نبتهل به، ونقبل بوجه النظر إليه، من حيث إنه صنعة الله. وإن نظرنا في النبي صلى الله عليه

---

[1] ابن العربي: **المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والالحاد**. تح د عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية ط1/ 1436 ـ 2015، ص 111.

[2] ابن العربي: **المتوسط في الاعتقاد**، ص117 ـ 118.

وسلم، لم ننظر فيه من حيث إنه آدمي أو قرشي أو ذو منظر بهي، وإنما ننظر فيه من حيث إنه رسول الله. وإن نظرنا في أعمالنا، لم ننظر فيها من حيث إنها حركات تجلب منفعة أو تدفع مضرة، وإنما ننظر فيها من حيث إنها خدمة الله أو تخالف أمر الله. فالمقصود بكل نظر وفي كل قول وعمل إنما هو الله سبحانه وتعالى»[1].

والواقع أن ابن العربي في هذا النص يجيب عن إشكال كبير في العلوم والمعرفة المعاصرة، وهو فقدانها للوجهة وللغاية والمقصد، وعدم قدرتها على التحرر من أسر التخصص الضيق الذي أنتج الأزمات والمشكلات التي تحدثنا عنها سابقا، لتضيف إليه معانقة آفاقَ أرحب في تكامل العلوم مع بعضها من جهة، وفي تطلعها وتشوفها إلى الحقائق الكبرى، التي لا تعتبر تلك العلوم إلا دلائل عليها، وعلى رأسها حقيقة الخالق الذي خلق الكون والكائنات التي هي محل هذا النظر من جهة أخرى. وابن العربي كأنه يتحدث بلسان تصنيفنا للعلوم إلى: دينية، وإنسانية اجتماعية، وكونية طبيعية، فيعتبر أن الصلاح والاستقامة والرشدَ فيها، كل ذلك لا يكون إلا من حيث ارتباطها بالله تعالى واسترشادها بهديه. وكأنه ههنا يتحدث واضعا نصب عينيه قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ (فصلت:53)، علما أن هذا التقرير وارد في آيات النص.

ولابن العربي **اختيارات** حاسمة وواضحة في كثير من المسائل الخلافية بين المسلمين، يعرضها بمنهج استدلالي وإقناعي لا غموض ولا التباس فيه كما تدل على نباهته وفطنته. من ذلك مثلا اختلافهم في إثبات أسماء الله تعالى بطريق خبر الآحاد، وإطلاق أسماء لله تعالى تقتضي التعالي والتقديس؛ يقول في نص ننقله على طوله لفوائده العلمية والمنهجية الكثيرة ولجمعه بين الاستدلال النقلي والعقلي: «اتفقوا على أنه [الله تعالى] يُسمى بما سمى به نفسه في كتابه العزيز، أو في خبر متواتر، واختلفوا بعد ذلك في طريقين.

أحدهما: فيما يرد من طريق الآحاد، والأكثر على جوازه، فأما من منعه فقال: لأن خبر الواحد لا يوجب العلم؛ وأما من جوزه –**وهو الصحيح**– فقال: إن خبر الواحد وإن كان لا

[1] ابن العربي: **قانون التأويل**. ص 454 ـ 455.

يوجب العلم فإنه يوجب العمل، على حسب ما رتبناه في كُتُب الأصول؛ والتضرع إلى الله والدعاء إليه بأسمائه عمل، فجاز بما يقتضي العمل من طريق الآحاد.

الثاني: ما كان من الأسماء يقتضي التعالي والتقديس، ولم يرد به خبر، فأكثرهم على أنه لا يجوز أن يسمى به [به قال الأشعري[1] والجويني]، ومنهم من قال يجوز [مثل الباقلاني] –وهو **الصحيح** عندي– والعمدة فيه ثلاثة أمور؛

أحدها: أن ألسنة السلف والخلف كانت منطلقة في الابتهال إلى الله تعالى والتضرع إليه، بكل لفظ يقتضي التعالي والتقديس [في] حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعد موته، وذلك بين لمن بلَّ غليله من بحر الآثار، وأبلَّ عليله من دواء الأخبار.

الثاني: أن أحد معاني قوله: ﴿ولله الاسماء الحسنى﴾ هذا الوجه على ما بيناه في تأويله قبل هذا [أي في نفس الكتاب (ص 173)، ذكر في تأويلها ثماني مسائل].

الثالث: وهو العمدة الثابتة، أن كل معنى يجري في الخاطر من تعظيم الله سبحانه فقد جاء في الكتاب والسنة، وما لم يأت فيهما لا يجري في ميدان الخاطر ولا يقذفه بحر الوهم.

يزيده تأكيدا: أن **دليل العقل** يقتضي وجوب معان لله يستحيل خلوه تعالى منها، ويقتضي أيضا إحالة معان لا يجوز كونه على شيء منها، ويقتضي جواز معان عليه لا يحكم له فيها بنفي ولا إثبات. فأما المعنى الواجب فيحكم له به كما يحكم بإحالة الثاني وهو المستحيل، ويتوقف في الحكم الثالث حتى يرد به توقيف، وذلك بخمسة طرق: الأول: ظاهر الكتاب، الثاني: ظاهر السنة، الثالث: إجماع الأمة، الرابع: أن يكون له معنى معقول يجوز على الباري ويقتضي له الجلال والتقديس، فإنه يجوز –عندي– أن يسمى به لما قدمناه، الخامس: خبر آحاد»[2].

---

[1] انظر، تاج الدين السبكي: **طبقات الشافعية الكبرى**. تح أحمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط1/ 1420 . 1999، ج2 / ص 259 . 260.

[2] ابن العربي: **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**. تح عبد الله التوراتي وأحمد عروبي، دار الحديث الكتانية ودار الأمان بالرباط، ط2/ 1436 . 2015، ج1/ ص 220 . 221.

ومن بين ما تجدر ملاحظته هنا ضمن جملة الاستنتاجات في هذا النص الغني والمفيد، تقديمه المعنى المعقول على خبر الآحاد، بعد تقريره التوافق بين أدلة النقل والعقل ونفيه التعارض بينها.

إن لابن العربي **جرأة كبيرة في النقد**، بحيث شمل ذلك حتى أعلام ورموز المدرسة التي ينتمي إليها، فتناول بالنقد كبار الأشاعرة مع تقديره واتباعه لهم وتتلمذه على معظمهم، منهم الأشعري والإسفراييني والباقلاني وابن فورك والجويني وشيخه الغزالي كذلك، بحيث لا تكاد تخلو كل كتبه من ذلك[1]. فهو «مع أشعريته يختار ويؤثر مع اختياره أن يكون ناظرا من النظار، ومتكلما من المتكلمين، يقول بقول الأئمة ما وافقهم الدليل، وناصرهم التأصيل، (...) قال رضي الله عنه مجادلا أحد الباطنية: «إنك إذا سمعت أني أشعري كيف حكمت بأني مقلد له في جميع قوله؟ وهل أنا إلا ناظر من النظار أدين بالاختيار، وأتصرف في الأصول بمقتضى الدليل؟»»[2].

ومثل ذلك النقد نجده في الفقه كذلك على مذهب مالك رضي الله عنه، سواء تعلق الأمر به أو بعلماء المذهب إلى زمان المؤلف[3]. أما أصحاب المذاهب الأخرى، عقدية وفقهية وصوفية وفلسفية، فلهجته النقدية معهم أشد وخاصة الظاهرية ومقدمها ابن حزم –رحمه الله–.

4 . نماذج من كتب ابن العربي

والغرض هنا الإشارة إلى منهج ابن العربي في تكامل وتداخل العلوم، وخصوصا العقلية والنقلية؛ وإلى نَفَسِه الاجتهادي الإبداعي وعدم ركونه إلى التقليد والتكرار، وإلى سعة اطلاعه

---

[1] انظر مثلا: **الأمد الأقصى**، مقدمة المحقق، ج1/ ص42، مناظراته ومحاوراته. و**المتوسط في الاعتقاد، ص 165**، عند بيان قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى".

[2] ابن العربي: **المتوسط في الاعتقاد**. مقدمة المحقق، ص 53.

[3] نجد هذا بالخصوص في: **أحكام القران**، و**عارضة الأحوذي**، و**القبس**، و**المسالك**.

وحسن تتبعه، ووفائه وكريم خصاله مع من استفاد منهم؛ وهذه كلها أمور ما أحوج طلّاب العلم اليوم إلى استرجاعها واتباع سنن أمثاله فيها. فالمراد دعوة للقراءة أكثر منها قراءة لم يسعف الوقت في إنجازها.

– **في كتابيه: الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى، والمتوسط في الاعتقاد**، فالأول خصصه لـ «التعريف بالله تعالى والتفسير لأسمائه الحسنى وصفاته العلى (...)؛ وقد سبق إلى هذا المعنى جماعة من المتقدمين فجاؤوا مستأخرين ومستقدمين، ومنهم من أوعب وأطنب، ومنهم من هذب وقرب، وما استولى على المرغوب ولا قرطس المطلوب، إلا بعض أشياخي [يقصد الغزالي في: المقصد الأسنى] فإنه جمع فيها كتابا صغير الحجم استوعب جملا عظيمة، وأشار إلى أمور بديعة، هتك بها حجاب الإخفاء، وقام فيها بواجب جمل الاحتفاء؛ وعلى كثرة ما جمعنا فيها وأوثقنا من مبانيها وأوضحنا لمعانيها، فإنا على منواله ننسج، وفي سبيله نستنهج؛ وربما اقتحم فيها –على سيرته– أمورا لا تطاق، وجاء بألفاظ يضيق عنها النطاق، سنفاوضه منها فيما أمكن، ونعرض عما استبهم، احتشاما لجانبه الرفيع، واغتناما لبيانه البديع»[1].

ولقد بينا منهج ابن العربي في إجازة إطلاق أسماء التعظيم والتنزيه لله تعالى وإن لم يرد بها نص، وعدم تقيده بما سبقه إليه كثير من العلماء، كما اجتهد في بناء وجهة نظره في ذلك انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ولله الاسماء الحسنى﴾؛ ويكفي أن نذكر ضمن المسائل الثماني التي استدل بها، القول الخامس من المسألة الرابعة، حيث يبين معنى وصف الأسماء بالحسنى: بـ «أنه معرفة الواجب في وصفه، والجائز في نعته، والممتنع المحال في حقه؛ والعقول محجوبة عن الهجوم عليه، والشرع دليل مرشد إليه؛ فإذا نبّه الشرع الغافل وذكّر الذاهل، دل العقل عليه للعرفان في الجملة، وكمّل الشرع البيان، فنحن نقف عند بيانه، وبيانه على أقسام يأتي ذكرها إن شاء الله»[2].

---

1 . ابن العربي: **الأمد الأقصى**. ص 155 . 156.

2 . نفسه، ص 176.

وإذا كان كتاب «**الأمد الأقصى**» قد نسج على «**المقصد الأسنى**» للغزالي، فإن الثاني «**المتوسط في الاعتقاد**» قد نسج على «**الإرشاد**» للجويني، ولا يدل هذا على نزعة تقليدية، بل على بناء مدرسة في الاعتراف والتجاوز والتوافق في الأدلة. وقد خصصت أهم أبوابه بالعلم بالإله وصفاته، وخلق الأعمال والقول في النبوات وما يتعلق بكل ذلك. ولقد دافع فيه ابن العربي على وجوب النظر كما تقدم، فـ «لا يصح أن يقال: إنه [الله تعالى] يُعلم بالتقليد، كما قال جماعة من المبتدعة، لأنه لو عرف بالتقليد لما كان قول واحد من المقلَّدين أولى بالاتباع والانقياد إليه من الآخر، وأقوالهم متضادة ومختلفة. ولا يجوز أيضا أن يقال: إنه يعلم بالخبر، لأن من لم يعلمه كيف يعلم أن الخبر خبره»[1]. ثم يؤكد ابن العربي على أن «وجوب المعرفة والنظر على الوجه الذي رتبناه عُلم شرعا لا عقلا، وكذلك كل واجب وحسن وقبيح وحرام وحلال، وطريق ذلك كلِّه وجملة الأحكام الشرع، فلا حكم يتعلق به التكليف إلا له»،

ثم عقب بعد ذلك بنقده للمعتزلة الذين قالوا بأن «طريق وجوب المعرفة العقل، وكذلك الحسن والقبيح»[2]. وهذه موازنة دقيقة تنم عن وعي وإدراك بجدل تكامل العقل والنقل في كل القضايا.

-**في كتابه: أحكام القران**، المخصص للتفسير وبيان الأحكام الشرعية، تضمن كثيرا من مواقفه الكلامية، والقضايا اللغوية، والتاريخية، والأخلاقية؛ وحقق فيه كثيرا من المسائل الخلافية من مداخل العلوم المختلفة، قال في مقدمته: «ولما منّ الله سبحانه وتعالى بالاستبصار في استشارة العلوم من الكتاب العزيز، حسب ما مهدته لنا المشيخة التي لقينا، نظرناها من ذلك المطرح، ثم عرضناها على ما جلبه العلماء وسيرناها بعيار الأشياخ، فما اتفق عليه النظار أثبتناه، وما تعارض فيه شجرناه [نحيناه] وشحذناه، حتى خلُص نضاره وورِق عراره؛ فنذكر الآية ثم نعطف على كلماتها بل حروفها، فنأخذ بمعرفتها مفردة، ثم نركبها على أخواتها مضافة، ونحفظ ذلك في قسم البلاغة، ونتحرز عن المناقضة في الأحكام والمعارضة، ونحتاط على جانب اللغة، ونقابلها في القرآن

---

1. ابن العربي: **المتوسط في الاعتقاد**، ص 112.
2. ابن العربي: **المتوسط في الاعتقاد**، ص 117.

بما جاء في السنة الصحيحة، ونتحرى وجه الجميع (...)؛ ونعقب على ذلك بتوابع لا بد من تحصيل العلم بها منها، حرصا على أن يأتي القول مستقلا بنفسه»[1].

فمنهجه واضح هنا في توظيفه للعلوم، واستناده إلى النصوص، واستقلاله بالفهم.

وكما قال محققه: «يعتمد على اللغة وعلى الحديث، وعلى ما كان من أفعال النبي وأصحابه، ويوازن بين المذاهب، ويؤيد رأيه بالحجة الدامغة، والمنطق القويم، فهو خير مرجع في هذا الفن؛ اقتبس منه العلماء الأجلاء واعتمدوا عليه في تأييد حججهم»[2].

ولو أخذنا نموذجا من تفسيره في قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا، يعبدونني لا يشركون بي شيئا﴾ (النور 55)، نجده يستحضر أحداثا وتواريخ، فيقارن ويرجح وكأنه خارج التفسير، فمن بين ما قال: «هذا وعد عام في النبوة والخلافة، وإقامة الدعوى وعموم الشريعة، بنفاذ الوعد في كل أحد بقدره وعلى حاله، حتى في المفتين والقضاة والأئمة»[3]. وهذا رد على من أراد حصر الآية في الأزمنة السابقة دون تعديها، لايزال صالحا لزماننا كما كان صالحا لزمنه؛ وقد أناط المسؤولية في التمكين: بالأئمة، والقضاة، والمفتين؛ أي: الجهات المضطلعة بالمسؤوليات الدينية في كل عصر، فصلاحها بحسن أدائها، منه الصلاح الذي بمقتضاه سيكون الوعد بالاستخلاف؛ وهذا ضرب من التفسير الحضاري المتعلق بأسباب نهوض وسقوط الأمم، وإن لم يسمه ابن العربي كذلك.

. **في كتابه: العواصم من القواصم**، وضع محقق هذا الكتاب، الدكتور عمار الطالبي، دراسة ضافية عن ابن العربي وكتبه ومنهجه، فضلا عن سياقه ومحيطه، وعن سعة معرفته بالعلوم وإحاطته بها، عقلية فلسفية، ونقلية شرعية، ولغوية أدبية، وتاريخية في تاريخ الإسلام خصوصا،

---

3. ابن العربي: **أحكام القرآن**، تح: البجاوي، دار الفكر العربي، ج1/ص1.

1. ابن العربي: **أحكام القران**، ج1/ ص 10.

2. نفسه، ج3/ ص 1392 . 1395.

وغيرها. ومما قاله عن ابن العربي أنه: «شخصية غنية كلها ثراء عقلي، وجرأة علمية نقدية، [فهو] الناقد المتكلم، الفقيه، الأصولي، الفيلسوف، المسلم، الذي تمثل منهج أستاذه الغزالي النقدي، وطبقه على الفلسفة اليونانية، وعلى المتصوفة والباطنية؛ وزاد فطبق منهجا نقديا تاريخيا على أخبار الفتنة الكبرى، فتنة صفّين، وبين أنها أصل لما أتى بعدها من فتن ومذاهب وآراء، وانشقاق وتنازع بين المسلمين؛ وترك لنا وثيقة هي من أهم الوثائق الفكرية التي تعبر عن روح الحضارة الإسلامية، ونضالها ضد النزعات العقائدية الأخرى المناهضة لها؛ هذه الوثيقة هي كتاب «العواصم من القواصم»، عواصم عاصمة، من قواصم قاصمة»[1].

وهذا الكتاب يكشف لنا عن الحضور والحس النقدي-التاريخي لدى ابن العربي، في أحداث الفتنة في تاريخ المسلمين وفي مقولات المتكلمين والفلاسفة، في مباحث دقيقة يتعلق بعضها بطبيعة الوجود، وعلاقتها بالخلق والمركبات الحسية، مستلهما معاني القرآن بهذا الصدد في مباحث الإلهيات والإنسانيات والطبيعيات، ومفندا مقولات الفلاسفة، من المدارس المختلفة، المعارضة له. نكتشف في هذا الكتاب في الواقع، لونا آخر من ألوان المعرفة التي برَّز فيها ابن العربي، المعرفة التاريخية تدقيقا وتحقيقا في الأحداث، والمعرفة الفلسفية تعمقا في مباحثها الدقيقة ونقدا لكبار رجالاتها ومدارسها؛ وباصطلاحنا اليوم يمكن أن نقول: إننا أمام كتاب في العلوم الإنسانية، مسلّح بمناهج نقدية عقلية واجتماعية وسياسية وتاريخية؛ وكما أبدع ابن العربي في كتابه أبدع محققه في ترتيب وتصنيف أبوابه كذلك، فبعد الدراسة الوافية في الترجمة والمؤلفات، نجده يعرض لنا فلسفة ابن العربي: في نظرية المعرفة، والموقف من الفلاسفة، ومنهجه في التأويل، وتعاضد الشرع والعقل، وموقفه من القياس، ثم مباحث الطبيعيات والإنسانيات والإلهيات، كما يعرض لنا تحقيقه التاريخي لأحداث الفتنة في الجزء الثاني من الكتاب؛ حيث يبرز هنا ابن العربي الفيلسوف

---

1. عمار الطالبي: **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية، العواصم من القواصم**. موفم للنشر، بدعم من وزارة الثقافة 2013، ج1/ ص 7 . 8. وانظر حديثه عن موسوعية ابن العربي في إحاطته بالعلوم الشرعية والفلسفية العقلية وأخذه عن كبار رموزها، وكذا تمكنه من مذاهب الفرق الكلامية المختلفة ونقدها، ومن التصوف وأربابه والأدب والشعر وأحواله، في كلام طويل لا نريد الاثقال به؛ ج1/ص63.

والمؤرخ بقوة، إلى جانب المتكلم والفقيه الأصولي والمفسّر والمحدّث والأديب الشاعر. يحضر هنا أيضا نقد ابن العربي للمتصوفة في جوانب من الغلو الباطني، كما مع شيخه الغزالي، أو في اعتماد المرويات الضعيفة كما مع الحارث المحاسبي، دون التنكر لمعاني الروح والسمو الأخلاقي الذي كتب فيه وأبدع كذلك في كتابه «**سراج المريدين في سبيل الدين**»، الذي لم يهنأ خاطر ابن العربي حتى ألفه بعد أن خاض في سائر العلوم والفنون، وكما قال: «بقي علم التذكير المتعلق بالأعمال والمقامات، وسنح خاطر خير في العطف إليه وجنحت القواطع قليلا عنه فنسأل الله العون عليه. وقد كنت وقفت فيه على كثير من كتبه مما جمعه أرباب الذكرى الذين أولهم المحاسبي وآخرهم القشيري»[1]؛ وله كلام بديع في معاني النفس وعالم الغيب والكرامات والنبوة فضلا عن مكارم الآداب والأخلاق.

. **في كتابه عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي**، هو كما يدل عليه عنوانه، قوة في البناء والبيان والضبط للعلوم الواردة فيه، حيث تظهر لنا صورة أخرى من التمكن من هذا الفن، اصطلاحا ورواة ومرويات، وخاصة جانت الدراية فيه؛ قال في مقدمته: «إن كتاب الجعفي [البخاري] هو الأصل الثاني في هذا الباب، والموطأ هو الأول واللباب، وعليهما بناء الجميع كالقشيري [مسلم] والترمذي؛ وليس فيهم مثل كتاب أبي عيسى، حلاوة مقطع، ونفاسة منزع، وعذوبة مشرع، وفيه **أربعة عشر علما**، وذلك أقرب إلى العمل وأسلم. (...) فالقارئ له لا يزال في رياض مونقة، وعلوم متفقة متسقة، وهذا نشر لا يَعُمُّه إلا العلم الغزير، والتوفيق الكثير، والفراغ والتدبير. ونحن سنورد فيه إن شاء الله بحسب العارضة، قولا في الإسناد والرجال والغريب، وفنا من النحو، والتوحيد، والأحكام، والآداب، ونكتا من الحكم، وإشارات إلى المصالح؛ فالمنصف يرى

---

1. ابن العربي: **سراج المريدين في سبيل الدين**، تح عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية ط 1438/1-2017، ج1/ ص 11. 12.

رياضه أنيقة، ومقاطع ذات حقيقة، فمن **أي فن** كان **من العلوم وجد مقصده** في منصبه المفهوم، ولفظ ما شاء وأوعى، وترحّم على من جمع ووعى»[1].

فالنص واضح في الدلالة على ما نحن بصدده من تكامل وتداخل العلوم في فهم النص وتحريرها من آفات التضييق ونزعات الغلو حينما ينفرد بذلك نظر أحادي الوجهة والبعد، خصوصا إذا كان متمسكه ظاهر النصوص لا غير، وبعض النصوص وليس كلها. وإلى جانب العارضة لابن العربي كتب أخرى في هذا الفن أظهرها «**المسالك في شرح موطأ مالك**»، وهو من أهم شروح الموطأ، استوعب فيه كثيرا من أقوال المالكية المتقدمين عليه ناقدا ومعلقا، وخصوصا نقده لابن حزم الظاهري الذي كان بدوره شديد النقد، سليط اللسان على الأئمة عموما، وعلى المالكية خصوصا. وقد ذكر فيه مناظرته لجماعة من الظاهرية وتفنيد مزاعمهم وتشغيبهم على الموطأ وصاحبه. ثم كتاب «**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**»، وهو شرح مختصر للموطأ نحا فيه إلى بيان الأحكام الفقهية، لا يخلو من كثير مما ذكرنا من منهج ابن العربي في تصنيفه.

في كتابه: قانون التأويل، أصل هذا الكتاب الأسئلة التي طرحها ابن العربي على شيخه الغزالي والأجوبة التي أجاب بها هذا الأخير، وكانت هذه محطة أساسية حررت القول في مسائل التأويل وضوابطه اللغوية والشرعية والمنطقية، قبل محطة ابن رشد الفيلسوف في كتابيه «فصل المقال» و«مناهج الأدلة». ولا يخفى أن موضوع التأويل يستلزم استحضار عُدة علمية ومنهجية من حقول معرفية مختلفة، وتلك مهمة لا ينهض بها إلا متبصر متبحر، ولهذا ناطه الغزالي وابن العربي وابن رشد بأهله من أصحاب النظر دون أن يخوض فيه الخطابيون والعامة؛ أو من يعارضون النصوص بظواهرها دون إدراك لمعانيها ومقاصدها. ويلحق بهذا التصنيف كتاب ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» أو «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»، حيث انتهى إلى إثبات استحالة تعارض القطعيات نقلية كانت أو عقلية، وإنما يكون ذلك في الظنيات منها بحيث يصار إلى الترجيح بينها، أو في توهم التعارض وهو غالب كذلك؛ وقد ضمن كتابه بدوره آراءه حول التأويل وقانونه.

---

2. ابن العربي: **عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، دار الفكر بيروت 1426 ـ 2005، ج1/ص: 30.

ولا يخفى أن وضع قانون للتأويل، فيه ضبط منهجي لهذا المجال الذي توسع فيه الفلاسفة والمتكلمون، حيث غالى كثيرون في صرف الألفاظ إلى معاني لا تحتملها، وأغرب بغضهم في ذلك إلى حد مناقضة الشرع نفسه. يقول ابن العربي في ضرورة تأويل الصفات الخبرية جامعا بين العلوم العقلية واللغوية والشرعية، تنزيها للذات العلية: «وأَبْطِل المستحيل عقلا بأدلة العقل، والممتنع لغة بأدلة اللغة، والممتنع شرعا بأدلة الشرع، وأَبْقِ الجائز من ذلك كله بأدلته المذكورة، ورجح بين الجائزات من ذلك كله إن لم يمكن اجتماعهما في التأويل؛ ولا تخرج في ذلك عن منهاج العلماء، فقد اهتدى من افتدى، ولن يأتي أحد بأحسن مما أتى به من سبق أبدا»[1].

تحدث ابن العربي عن أقسام العلوم وذكر منها: علما يتعلق باللفظ، وآخر بالمعنى، وآخر بدلالة اللفظ على المعنى؛ كما ذكر فيها تقسيمات أخرى إلى: ظاهر وباطن، وإلى نظري وعملي، وعلم عَقد وعلم عمل، ثم فصل فيها جميعها ببيان مستنداتها ودلالاتها وما يتفرع عنها[2]؛ ثم ذكر «وجه الشُّبَه القادمة في التأويل وطريق الخلاص منه بهداية الدليل» حيث أوضح مراتب إعمال الشرع والعقل، ودرء أوجه التقابل والتعارض بينهما العائد إلى تصور في النظر وليس إلى الأدلة ذاتها ف «لا يصح أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل، (...) [و] إن الشرع والعقل إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر؛ وقد يظهر للناظر المقصر أن يجعل الشرع أصلا فيرد إليه العقل، وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلا فيرد الشرع إليه، وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلا لنفسه»[3]، ومنهج ابن العربي في بناء المعرفة هو ما ابتدأنا به الحديث في هذا البحث، وهو نفسه حاجتنا التجديدية في فكرنا المعاصر، الدمج التركيبي بين العلوم والمناهج بما يحقق

---

1. ابن العربي: **قانون التأويل**، ص 353.
2. نفسه، انظر ص: 510-511 512.
3. نفسه، ص646 - 647.

التوازن والاعتدال، ويستأنف الإبداع والعطاء فيها، فيقول مبينا اختياره: «وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلا، عقلا ونقلا، **وينظم** سلك المعرفة من دررهما»[1].

مصادر البحث:

كتب ابن العربي

. أحكام القران، تحقيق محمد البجاوي، دار الفكر العربي.

. **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**. تحقيق عبد الله التوراتي وأحمد عروبي، دار الحديث الكتانية ودار الأمان بالرباط، ط2/ 1436 ـ 2015.

. **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية، (العواصم من القواصم)**، تحقيق عمار الطالبي، موفم للنشر بدعم من وزارة الثقافة 2013.

. سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية ط1/1438-2017.

. **عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، دار الفكر بيروت 1426.

. **قانون التأويل**، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة ومؤسسة علوم القرآن بيروت، ط1/ 1406 ـ 1986.

. **المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والالحاد**. تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية ط1/ 1436 ـ 2015.

. **الناسخ والمنسوخ في القران الكريم**. تحقيق د عبد الكبير العلوي المدغري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1408. 1988.

كتب أخرى

---

4. نفسه، ص 647.

ـ ابن بشكوال: **الصلة**. تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت.

تاج الدين السبكي: **طبقات الشافعية الكبرى**. تحقيق أحمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط1/ 1420 ـ 1999،

ـ السيوطي: **طبقات الحفاظ**، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ط1/1403ـ 1983.

ـ القاضي عياض: **الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض**. تح ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي بيروت ط1/ 1402 ـ 1982.

دليل مؤلفات أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المَعَافِرِي المتوفى سنة (543هـ) المخطوطة والمحفوظة في الخزائن المغربية

د. عبد المجيد خيّالي

الخزانة الملكية، الرباط

الحمد لله الذي تفضل على من شاء من عباده بما شاء من أنواع المزايا وعظيم الكرامات، وامتنَّ على من أراد من أهل وِداده بجزيل العطايا ورفيع المقامات. وأُصلّي على مَنْ جُمعت له جوامعُ الكَلِم، وخُصَّ بعموم البِعثة إلى الأمم. فنحمده تبارك وتعالى على جميع نعمه الّتي لا تُحصى، ونشكرهُ تعالى على مواهبه التي لا تُستقصى.

وبعد؛

فقد عني كثير من الدارسين بذكر مؤلفات الإمام أبي بكر ابن العربي، وتحقيق ما وجد منها، غير أن هذا العمل الذي أنجزناه، يظل عملا غير مسبوق، لما فيه من جهد في محاولة الوصول إلى كثير من مؤلفات ابن العربي المخطوطة المحصورة في الخزائن المغربية العامَّة والخاصَّة، فهو متمم لما جاء فيه نقص، مستدرك لما وقع فيه خطأ، مستشرف لمستقبل البحث في مؤلفات ابن العربي المخطوطة المغربية.

ونظرا، لأن الإمام ابن العربي من الشهرة بما لا يسمح بالإطالة في التعريف به، فإنني سأنقل بعض ما قيل فيه من قبل جهابذة العلماء، وكما هو معلوم، فقد تناوله جم غفير من العلماء والباحثين ممن عاصروه أو جاءوا بعده بالترجمة والتعريف، والثناء والتشريف.

فقال عنه الفتح بن خاقان (ت 529هـ) في كتابه مَطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس: «عَلَمُ الأعلام، الطَّاهرُ الأثواب، الباهِرُ الألباب، الذي أنسى ذكاء إياس، وترك التقليدَ للقياس، وأنتج الفرع من الأصل»[1].

وذكره القاضي عياض (ت544هـ) في فهرسته الغُنية فقال: «وسَمَّعَ ودَرَّسَ الفقه والأصول، وجلسَ للوعظِ والتفسيرِ، وَرُحِلَ إليه للسَّماع، وَصَنَّفَ في غيرِ فَنٍّ تصانيفَ مَليحةً، كثيرةً حسنةً مُفيدةً. وولي القضاء مُدَّةً ثم صُرِفَ، وكان فَهِماً نبيلاً، فصيحاً حافظاً، أديباً شاعراً، كثير الخير، مَليح المجلس»[2].

وترجمه أيضًا ابن بشكوال (ت 578) في الصِّلة قائلًا: «محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي المعَافري: من أهل إشبيلية؛ يُكْنَى: أبا بكر، الإمامُ العالمُ، الحافظُ المسْتَبْحِرُ، خِتامُ عُلماءِ الأندلس، وآخرُ أئمتها وحُفَّاظها...

وكان من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقبَ الذهن في تمييز الصَّواب منها، ويَجمع إلى ذلك كلِّه آدابَ الأخلاق، مع حسن المعاشرة ولين الكنف، وكثرة الاحتمال وكرم النَّفس، وحُسن العهد، وثبات الوعد...

قرأت عليه، وسمعت بإشبيلية وقرطبة كثيرا من روايته وتواليفه. وسألته عن مولده فقال لي: وُلدت ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمانٍ وستين وأربعِ مائة. وتوفي رحمه الله بالعُدوة، ودُفن بمدينة فاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة»[3].

---

[1] . مَطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس، الفتح بن خاقان، ص 297. محمد علي شوابكة، الناشر: دار عمار – مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1403هـ / 1983م

[2] . الغنية، القاضي عياض، ص 68. تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، 1982م.

[3] . بتصرف واختصار. الصلة، ص 459- 460. بعناية الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية بيروت 2003.

أما من ترجم له بعد وفاته إلى عصرنا الحالي فلا يكاد يُحصر عدداً. سواء من تكلم عليه بالدراسة عند تحقيق كتاب من كتبه، أو خصه بالدراسة مستقلا؛ كما فعل ذلك بعض المحْدثين، وقائمتهم طويلة في هذا الباب؛ منهم على سبيل الحصر:

-«أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن»، للزعيم علال الفاسي رحمه الله، ويليه للمؤلف تعليقات على كتاب الأحكام لابن العربي[1].

- وكتاب سعيد أعراب «مع القاضي أبي بكر بن العربي»[2]. جعله في أربعة فصول، تكلم فيه عن نشأته وحياته التعليمية، وعن شيوخه وتلامذته ووظيفته، ورحلته المشرقية، ثم آثارِه.

- وكتاب «آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية»[3] لعمار الطالبي.

- كما خصّ الدكتور عبد الكبير المدغري حياةَ ابن العربي بدراسة واسعة -عند تحقيقه لكتاب «الناسخ والمنسوخ»[4]-، في جزء مُستقل، يقع في نحو 258 ص. والجزء الثاني جعله للتحقيق.

ومع هذا؛ فإن الجهود التي تضافرت في محاولة بناء صورة كاملة عن حياة ابن العربي، وآرائه العلمية وجهوده واجتهاداته في مختلف الفنون، تظل دائما محصورة وناقصة، وذلك لأن كثيرا من كتبه لا تزال في عداد المفقود؛ ككتابه في التفسير وعلومه «أنوار الفجر في تفسير القرآن»، ألفه في عشرين سنة، يقع في ثمانين ألف ورقة[5].

---

[1] . إخراج وإعداد عبد الرحمن بن العربي الحريشي، مطبعة الدارالبيضاء 1991م.

[2] . نشرته دار الغرب الإسلامي – بيروت – 1987، عدد صفحاته 248ص.

[3] . مطبعة الشروق – بيروت – يقع في مجلدين نشرته الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر-.

[4] . مطبعة فضالة – المحمدية - 1988م....

[5] . الديباج المذهب، 2/ 254، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

لذلك كان لا بد لنا، في خطوة أولى، محاولة حصر مؤلفاته، وتتبع الفهارس المختلفة، للوصول إلى أكبر قدر ممكن من المعطيات المتعلقة بمؤلفاته المخطوطة، والبحث عنها، تمهيدا لتصنيف المطبوع منها من المخطوط، ثم العمل بتحقيق ما لم يحقق منها لاحقا.

ولما كان هذا العمل مما لا يمكن أن ينجز في مدة وجيزة، كما أنه لا يمكن أن يكون شاملا لخصوصية الورقات المقدمة للندوات عادة، فقد جاء بحثي هذا خاصا بمخطوطات مؤلفات ابن العربي المحفوظةِ في الخزائن المغربية.

وفي سبيل إنجاز هذا العمل فقد قمت بما يأتي:

أولا- البحث في فهارس المخطوطات الوطنية، وجرد مخطوطات تآليف ابن العربي، وإحصاء ما يمكن إحصاؤه بتمعن.

ثانيا- تصنيفُ هذه المخطوطات وترتيبها حَسَبَ كلِّ خزانةٍ.

ثالثا- الاتصال بقيّم كل خزانة وطنية، وطلب تصوير اللوحات الأولى والأخيرة. لعرضها نموذجا عقب وصف كُلِّ مخطوط.

رابعا- عرض المنجز من العمل وفق التصميم الآتي:

1- أذكر موقع الخزانة التي يوجد بها المخطوط (إقليما ومدينة).

2- عنوان الكتاب.

3- عدد النُّسخ الموجودة بالخزانة.

4- عرض أول الكتاب في سطور.

5- عرض آخر الكتاب أيضا في سطور.

6-عدد الأوراق.

7- نوع الخط.

8- تاريخ النسخ.

9- اسم الناسخ.

10- ملاحظات.

11- عرض الصورة الأولى والأخيرة للمخطوط.

وقبل الفراغ من هذا التقديم العام، نشير إلى أن هذا العمل لم يخلُ من صعوبات؛

– فأحيانا يرد الكتاب بعناوين مختلفة وهي اسم لمسمى واحد.

– وتارة ترد أخطاء في كتب الفهارس عند ترقيم الكتب؛ فمثلا كتاب «مختصر في معرفة نسب ومولد ومنشأ ومبعث وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم»، المحفوظ بخزانة تمكروت، تحت رقم: 4/2656، والصواب أن رقمه هو 2279.

فضلا عن ذلك؛ فقد وجدنا صعوبات كثيرة في الحصول على نماذج مصورة من أوائل المخطوطات وأواخرها؛

- فمثلا الكتاب أعلاه، مؤلف من عشر ورقات، لم نتمكن من الوصول إليه رغم الإجراءات الإدارية وكتابة الطلب وإرساله إلى الجهة المعنية.

- ولم نتمكن أيضا من الوصول إلى كتاب «أحكام القرآن»، المحفوظ بخزانة المسجد الأعظم بمدينة تازة، رقم حفظه 631، مع اتباعنا للمسطرة الإدارية المتبعة للحصول عليه، حيث كان جواب الطلب أن الخزانة مقفلة، وهي الآن تحت ورشة الترميم.

- وبالخزانة نفسها نسخة عُنونت خطأ بعنوان "أحكام القرآن"، رقمها 335، وهذه النسخة قد تم إرسالها إلينا من جهة خاصة، فوجدنا أن هذا المخطوط يتعلق بـ«مفاتيح الغيب» التفسير الكبير، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى سنة: 606هـ).

- ثم في محاولتنا للحصول على نسخة "القبس في شرح موطأ مالك" رقم حفظه 243 محفوظ بمكتبة ابن يوسف مراكش، واجهنا بعض الصعوبات، ولم نتمكن من الحصول عليه إلا بعد عدة أشهر، فلما وصلنا المطلوب وجدنا موضوعه يخالف مطلوبنا، لله المشتكى والمفزع.

وفي الختام لا أقول إنني استوفيت الأمر حقه؛ إذ إن الصعوبات التي ذكرناها أعلاه، فضلا عن صعوبات موضوعية أخرى تتعلق بعدم وجود معطيات عن المخطوطات المحفوظة بالمكتبات الخاصة بالعائلات والأسر المغربية، وكذا كثير من الزوايا والمساجد المغربية، كل ذلك يحول دون الاستقراء التام في هذا الباب، لكنني أعطيت للبحث حقه حسب جهدي وطاقتي، ولولا الصبر

والعزيمة التي تطلب من كل باحث لما رسمت حرفا، والكمال لله تعالى وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الخزانة الحمزية العياشية، إقليم الرَّشيدية، رقم: (24)

عنوان الكتاب: «**المسالك في شرح موطأ الإمام مالك**»

عدد النُّسخ الموجودة بالخزانة الحمزية: (1)

أوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، صَلَّى الله على محمَّدٍ وعلى آله وسلَّم تسليمًا.

قال الإمامُ الحافظُ أبو بكر بن العربِيّ – رضي الله عنه –: الحمدُ للهِ الَّذي أكرمَنَا بأفضَلِ المِلَلِ، وَشَرَّفَنَا بأكْرم النِّحَل، ونَبَّهَنَا على قواعد الأحكام، وتبيين الحلال من الحرام، وهدانا إلى الصّواب، وعلَّمَنا الكتاب، حتّى عَرَّفنا بتوفيقه منار الآراء ومنشأ الاختلاف، ومآخذ العِلَل ومواقع الزَّلَل، وأقدرنا إلى الحقِّ المنزل من السَّماء.

آخره: ‹‹وكذلك سُنَّةُ الصّلاةِ››؛ يحتمل أن يكون أراد بقوله ذلك أنّها سنّة صلاة المغرب وحدَها الجلوسُ في كلّ ركعةٍ منها لمن فاتَتْهُ منها ركعةٌ، وأدرك ركعة، فإن سنّته فيها الجُلوس في كلِّ ركعةٍ منها، وهي السُّنَّة. كَمُلَ السِّفْرُ الأوَّلُ والحمدُ لله رَبِّ العالمين، وصَلَّى اللهُ علَى مُحمد خاتم النَّبيين وعلى آله وسلم تسليما، وذلك من كتاب المسالك في شرح موطأ أبي عبد الله مالك رضي الله وغفر له ورحمه، يليه في الثاني جامع الصلاة، مالك، عن عامر بنِ عبد الله بنِ الزُّبير، عن عمرو بن سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ، أنّ رسولَ الله – صلّى الله عليه وسلم – كان يُصَلِّي وهو حاملٌ أُمَامَةَ بنتَ زينبَ ابنةِ رسول الله ولأبي العاصي بن رَبيعَةَ بن عبدِ شَمْسٍ، فإذا سَجَدَ وضَعَهَا، وإذا قَام حَمَلَها.هـ

عدد الأوراق: ج1= 301 ص، ج4= 327 ص.

نوع الخط: أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: شهر شعبان 579هـ.

اسم الناسخ: غير مذكور.

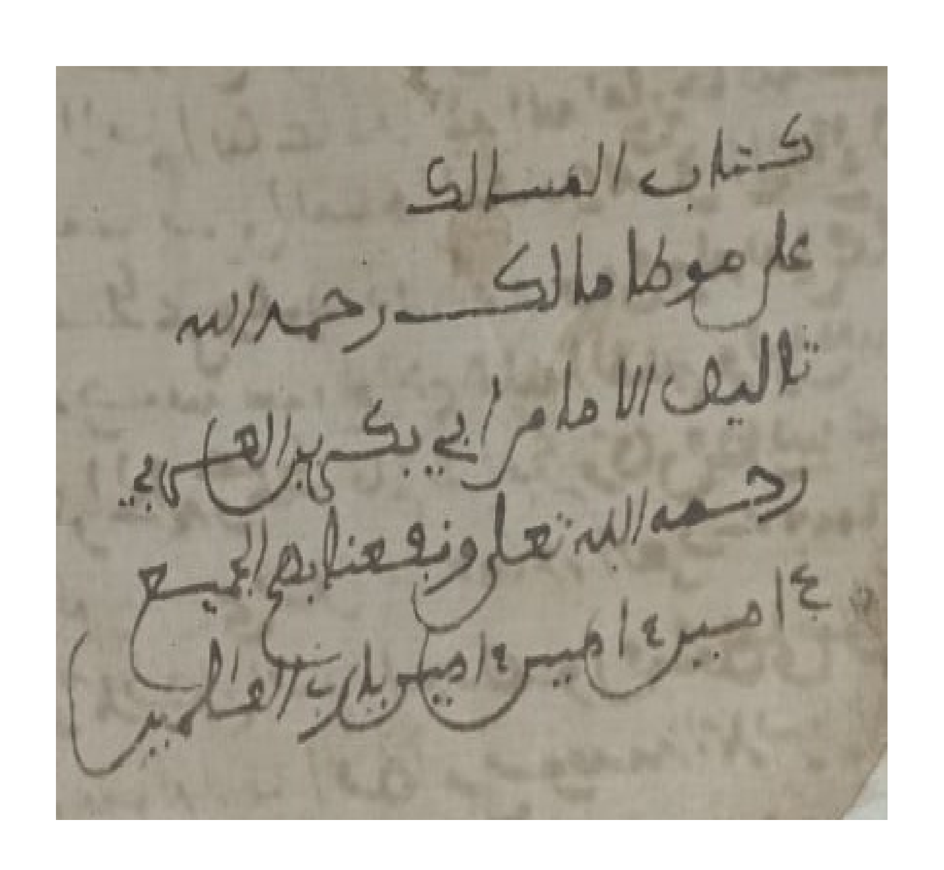
ملاحظات: نُسخة ناقصة، المحفوظ منها **مجلّدان، وهما بخط واحد: الأوّل والرّابع الَّذي يبتدئ من** كتاب «الشُفْعة»، كانت في أصلها أربعة أسفار، وهي نسخة مُصححة، وعليها طُرر، مادة كتابتها الصَّمغ الأسود، قد بدأت تنال منها الرُّطوبة، بها تآكل في أطْرافها السُّفلى، كتبت على ورق أبيض باهت، مسفرة تسفيرة جلدية قديمة، لونها بُني. تاريخ نسخها ورد في الجزء الرابع. وهي نسخةٌ نفيسةٌ كُتِبت بعد وفاة المؤلِّف بست وثلاثين سنة، وقد ورد في الهامش عند آخر صفحة رقم (301)، من السِّفْر الأوَل، بخطٍّ مُغايرٍ ومتداخل، وبعضه يُقْرَأ من أسفل إلى أعلى: "أكملتُ هذا السِّفر مطالعةَ بغرناطة... من... المعظم من عام ثمانية... بعد سبع مائة". وفي أسفل هذه الطرة وردت هكذا: أكملت هذا السفر مطالعة... فاتح صفر ستة وأربعين وسبعمائة. بمعنى أن على الكتاب أكثر من مطالعة.

وفي أوّل هذا السّفر ص (3) تملّك باسم أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد القُرَشِي – وفقه الله– اقتناه بمدينة وجدة –حرسها الله– بالشِّراء الصَّحيح، ثم صار لابنه عبد... "

وعلى الصفحة نفسها ترجمة للمؤلِّف قد نالت بعض الخروم من حواشيها، مع ذكر بعض تواليفه؛ منها:

- «أحكام القرآن» وهو من كتبه الحسان.
- وهذا التأليف «المسالك».
- و«العارضة». (أي عارضة الأحوذي).
- و«سراج المريدين»: وهو كتابٌ جليلٌ مُفيدٌ في معناه، نحا فيه منحى التصوُّف.
- و«الإنصاف في مسائل الخلاف».
- و«تلخيص التلخيص».

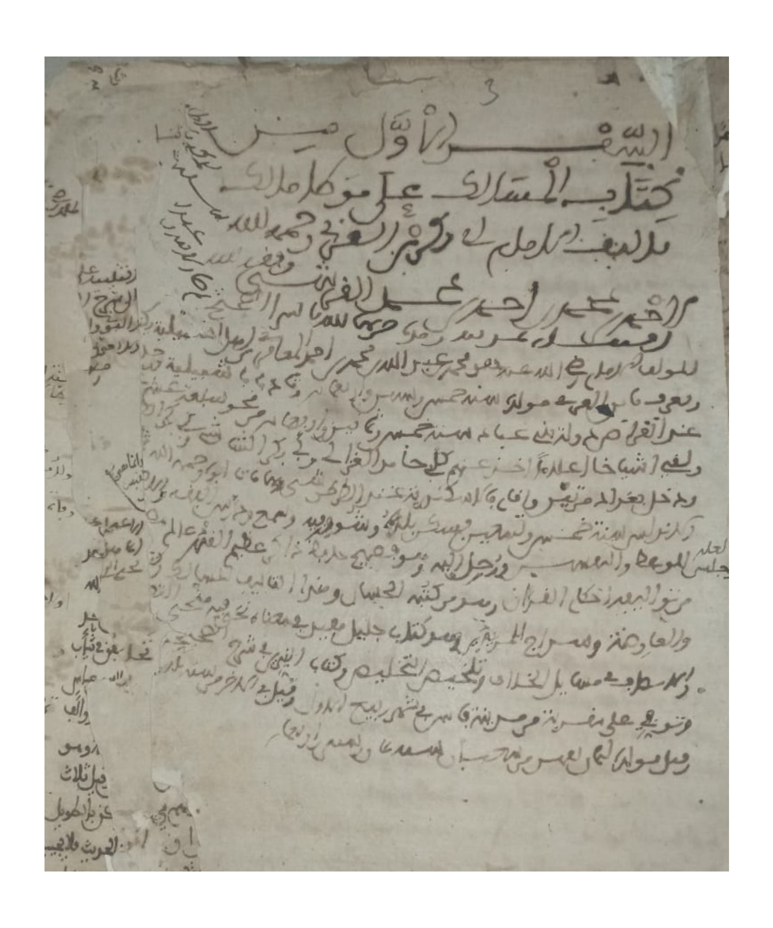
– الكتاب محقق، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، قدَّم له: يوسف القَرَضَاوي، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428هـ / 2007م، يقع في ثمان مجلدات. ثم نشرته دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – تحقيق: حامد عبد الله المحلاوي.



كتاب المسالك
على موطا مالك رحمه الله
تاليف الامام ابي بكر بن العربي
رحمه الله تعالى ونفعنا به الجميع
امين امين امين يا رب العلمين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قال الإمام الحافظ أبو بكر بن العربي رضي الله عنه: الحمد لله الذي أكرمنا بأفضل الملل ومن علينا
بأكرم الرسل، ونبهنا على قواعد الأحكام، وتبيين الحلال من الحرام، وهدانا إلى الصواب، وعلمنا الخطاب
حتى عرفنا بتوفيقه منار الأدلة ومسالك الاختلاف ومآخذ العلل ومواقع الزلل، وأرشدنا إلى الحق المستعمل من الأدلة
وإن أداه المجتهدون في أحكام الدين ليثبت على مواقع التطارح ومواقع التراجح، وإن الأدلة الشرع
المنقول لطروح، وإن قبلته لقوله المعقول حتى إن أحكام الله تعالى في الوقائع تثبت بالجزء وتجاوز الموارد
مع استبراك المراد الذي هو الأصل ومنه الاقتباس وذلك في أنواع البدائع بعض من بعث في الأبين وهو لا
منهج [illegible] تجار فيها بعض الباحثين وقصر القاصرين قال الله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به
إلى قوله أفلا تعقلون، وقال جل ثناؤه وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الآية إلى قوله وما يجحد
بآياتنا إلا الظالمون. **لتعلموا أن الله فتح قلوبكم للمعارف** ونبهنا وإياكم على الآثار
والسنن والسوالف أنه لما حملني على جمع هذا المجموع ما فيه إن شاء الله كفاية ونفع أمور ثلاثة، وذلك أنه
قال لي يوما جماعة من أهل الطلب للخزانة الجملة بالعلم والعلماء وقلة الفهم على موطأ مالك بن أنس وكل
على [illegible] فقلت لهم ما السبب الذي عبتموه من أجله فقالوا أمور كثيرة أحدها أنه خلط الحديث بالرأي
والثاني أنه أدخل أحاديث كثيرة صحاحا وقال ليس العمل على هذه الأحاديث والثالث أنه لم يفرق فيه ما بين
المرسل من الموقوف والمقطوع من البلاغ وهذا من إمام قد صحت عندكم إمامته في الفقه والحديث فيصح
أنه قرأ من كل مصنف في كتابه أجله ثم فقلت لهم اعلموا أن مالكا رحمه الله إمام من أئمة المسلمين وأن
كتابه أجل الدواوين وهو أول كتاب ألف في الإسلام لم يؤلف مثله لا قبله ولا بعده إذ قد بناه مالك رحمه الله
على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على علم عظيم من معظم أصول الفقه التي ترجع إليه مسائله وفروعه
وإذا إن شاء الله أنبهكم على ذلك عيانا وتحيطون به يقينا عند التنبيه عليه في موضعه إن شاء الله وإن كان
من طلب من الأئمة المتفننين من الفقهاء والمحدثين فوضع فيه كتبا كثيرة ولو كانت شافية كافية
[illegible] الغرض الأقصى ولعية لكن لم يسلكوا فيها منزل الغرض من أصول الفقه وعلوم الحديث واستخراج النكت
البديعة والعلوم الرفيعة وأنا في صدر هذا الكتاب مقدمات ثلاثة: **المقدمة الأولى** في التنبيه
إلى معرفة فضل مالك رحمه الله ومناقبه ومولده وذكر موطئه وشرحه. **المقدمة الثانية** في الرد
على [illegible] الناس من الظاهرية الحزمية وإثبات ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله والإجماع.
المقدمة الثالثة في معرفة الأخبار [illegible] ومعرفة علوم الحديث وتبيين الرجال



السفر الأول من
كتاب المسالك على موطأ مالك

الصفحة الأولى من كتاب **«المسالك على موطأ الإمام مالك»**، وهو السِّفر الأول، رقم (24)، ويليه عنوان الكتاب.





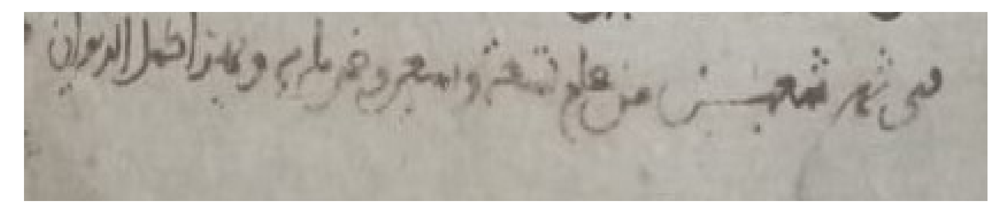
الصفحة الأخيرة من السِّفر الأول من كتاب المسالك، ويليه رقم المخطوط (24) مرقم على كَعْبِ السِّفر بجزءيه الأول والرابع.

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

كتاب الشفعة



الصفحة الأولى من **السِّفر الرَّابع** من كتاب المسالك ويليه الصفحة الأخيرة من الكتاب.


في شهر شعبان من عام تسعة وسبعين وخمس مائة وبهذا كمل الديوان

تاريخ نسخ الكتاب مُرقم بالحروف في آخر السِّفر الرَّابع وهو كالآتي: في شهر شعبان من عام تسعة وسبعين وخمس مائة. وبهذا كمل الدِّيوان.

نسخة أخرى، خزانة علال الفاسي، مدينة الرباط رقم: (566)

عنوان الكتاب: «المسالك في شرح موطأ الإمام مالك»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة علال الفاسي: (1)

أوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، عونُك بالله، صَلَّى الله على سيدنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلَّم.

قال الإمامُ الحافظُ أبو بكر ابن العربيّ – رضي الله عنه – الحمدُ للهِ الَّذي أكرمَنَا بأفضَلِ المِلَلِ، وَشَرَّفَنَا بأكْرم النِّحَل، ونَبَّهَنَا على قواعد الأحكام، وتبيين الحلال من الحرام، وهدانا إلى الصّواب، وعلَّمَنا الكتاب، حتّى عَرَّفَنَا بتوفيقه مثار الآراء ومنشأ الاختلاف، ومآخذ العِلَل ومواقع الزَّلَل، وأقدرنا إلى الحقِّ المنزل من السَّماء.

عدد الأوراق: ج1= 210 ص، ج2= 194 ص.

نوع الخط: أندلسي عتيق. ملفق في ورقاته الأولى والأخيرة بخط مغربي.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: الورقات الأولى والأخيرة الأصلية مبتورة، وهي مُلفقة، كتبت بخط مغربي، **وتنتهي بقوله:** «كَمُلَ السِّفْرُ الثاني من كتاب المسالك في شرح أبي عبد الله مالك». «تأليف الإمام أبي بكر بن العربيّ – رضي الله عنه –، والحمد لله رب العالمين. انتهى بحمد الله وحسن عونه. يتلوه في الثالث باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد غفر الله لناسخه..آمين».

أما **بُداءة** المخطوط المبتور الذي خطه أندلسي فهي قوله: «فَبِغَيْرِ شرائِعِنا، ولكن الله سبحانه كلَّفَ جبريلَ.. **تنبيهٌ:** فإن قال قائل: ما حُجَّة من قرأ...؟». ونقط الحذف المشار إليها تدل على بتر وقع بسبب سوء الترميم. **وينتهي** ما كتب بخط أندلسي بقوله: «وأما من قال: كنا نُصَلِّيهَا ضُحىً، فباطل عند مالك؛ لأنّه محجوجٌ بحديث أبي بكر بنِ عباس[1]، عن أبي إسحاق؛ قال: صلَّيتُ».

---

[1] – كذا في المخطوط.

والكتاب بجزءيه الأول والثاني يقع في سفر واحد. قد بدأت تنال منه الرطوبة والخروم. كما أفسد الترميم بعض أوراقه.



الصفحة الأولى والأخيرة من كتاب **«المسالك» المحفوظ في خزانة علال الفاسي بخط مغربي. ويليه غلاف الكتاب ورقمه.**





الصفحة الأولى واللوحة الأخيرة من كتاب «المسالك» بخط أندلسي المبتور الطرفين.



نسخة أخرى، خزانة القرويين، مدينة فاس، رقم: (180)

عنوان الكتاب: «المسالك في شرح موطأ الإمام مالك»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة القرويين: (1)

أوله: كتاب الجهاد وأحكامه.. وفيه ثلاث.. الأول: في اشتقاقه لغة. الثّانية: في شرح الآيات الواردة فيه. الثّالثة: في وجوبه... قال علماؤنا: الجهادُ مأخوذٌ من الجَهْدِ، وهو التَّعَب، فمعنى الجهاد في سبيل الله: هو المبالغة باتِّفاق..

آخره: تم الكتابُ بحمدِ اللهِ وعونهِ، على يد عمر بن يوسف الفناني، في يوم الأربعاء لاثني عشر خلون من شهر ذي قعدة سنة أحد عشر وسبع مائة، فرحم الله كاتبه وقارئه وكاسبه، ومن دعا بالمغفرة والرحمة، آمين رب العالمين. وعقب الكتاب تقييد في مناقب بعض الصحابة في ورقتين؛ أوَّله مناقب أبي ذر. وآخره مناقب سعد بن معاذ.

عدد الأوراق: 120ق.

نوع الخط: أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: في يوم الأربعاء لاثني عشر خلون من شهر ذي القعدة سنة: 711هـ.

اسم الناسخ: عمر بن يوسف الفناني.

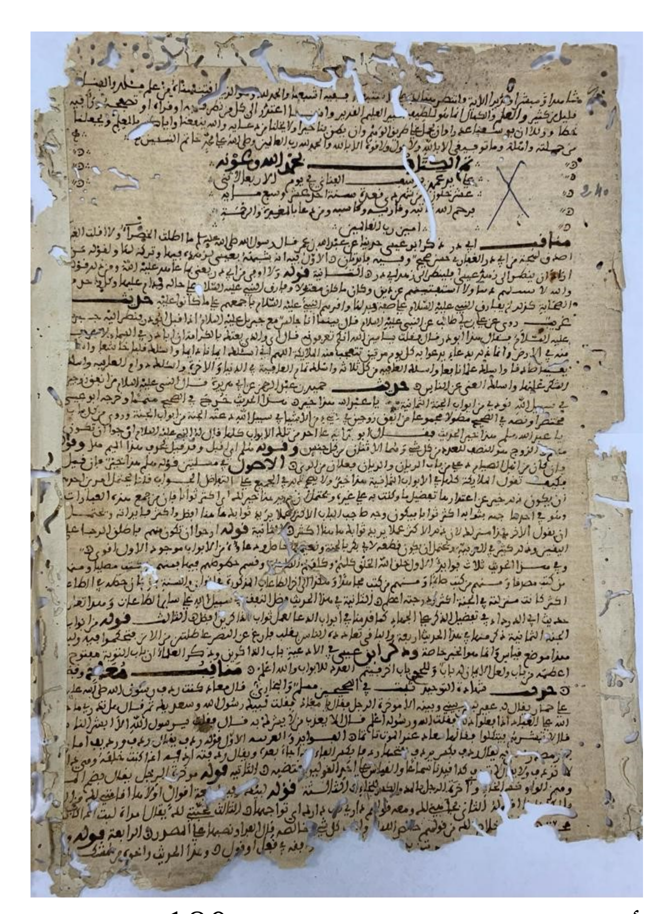
ملاحظات: نسخة ناقصة، وهي متم الجزء الأخير من الكتاب، مبتورة الطرفين، قد نالت منها الرطوبة والخروم، كما أفسدها الترميم اليدوي، مصححة ومقابلة. مسفرة تسفيرة جلدية قديمة، تتوسطها ترنجة مضغوطة لونها بني فاتح، كعبها مبتور.



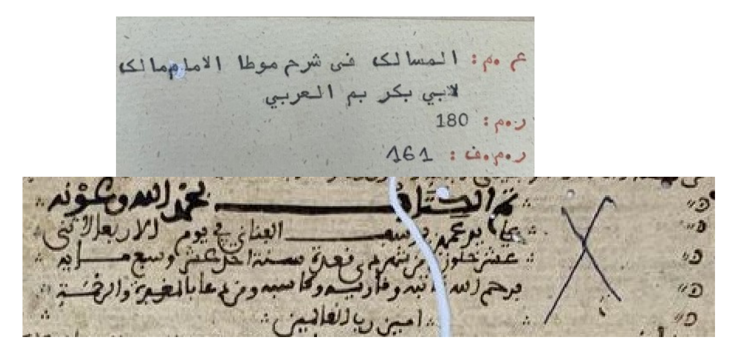
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام أبو بكر ابن العربي رضي الله تعالى عنه

كتاب الجهاد



الصفحة الأولى من «المسالك» مخ القرويين رقم 180 يليه الصفحة الأخيرة من الكتاب.



ع م: المسالك في شرح موطا الامام مالك
لابي بكر بن العربي
ر.م: 180
ر.م.ف: 161



غلاف كتاب «المسالك في شرح موطأ الإمام مالك» المحفوظ بخزانة القرويين رقم (180)

نسخة أخرى، المكتبة الوطنية، الرباط، جوائز الحسن الثاني

عنوان الكتاب: **«المسالك في شرح موطأ الإمام مالك»**

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية ضمن جوائز الحسن الثاني: (1)

الرقم الخاص: 10.

الرقم المسلسل: 15.

مركز: مدينة مكناس.

سنة تصوير المخطوط على الشريط: 1971.

ملاحظات: يوجد هذا الكتاب ضمن جوائز الحسن الثاني مُصورا على الشريط، أي (مكروفيلم). نسخة غير تامة، المصور منها الجزء الثاني فقط. والباقي في حيز المفقود.

خزانةُ الجامع الكبير، مكناس، رقم: (315)

عنوان الكتاب: «كتابٌ في أحْكامِ الآخرةِ والكَشْفِ عن أسْرارِ السَّاهِرَةِ»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة الجامع الكبير: (1)

أوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.. كتاب فيه أحكام الآخرة والكشف عن أسرار السَّاهرة.. الحمد لله الذي خصَّ نفسه بالدَّوام وختم على من براه بالانصرام، وجعلَ الموت مآل أهل الكفر والإسلام.. أما بعد، إنَّ الله عَزَّ وجلَّ يقولُ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران/185]، وثبت ذلك في كتابه العزيز في ثلاثة مواضع؛ في سورة آل عمران، وسورة الأنبياء، وما ضاهاها في سورة العنكبوت..

آخره: وكما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا صُرِفَت ابْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ اصْحَابِ النَّارِ﴾ [الأعراف/47]، لأن أربعا لا يعرف قدرها إلا أربع، لا يعرف قدر الحياة إلا الميت، ولا يعرف قدر الصحة إلا السقيم، ولا يعرف قدر الشباب إلا أهل الهرم، ولا يعرف قدر الغنى إلا الفقراء... وقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف يحشر الناس يا رسول الله؟ قال: اثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير.. ومعنى هذا الحديث والله أعلم أن قوما...

عدد الأوراق: 9ق.

نوع الخط: بدوي.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

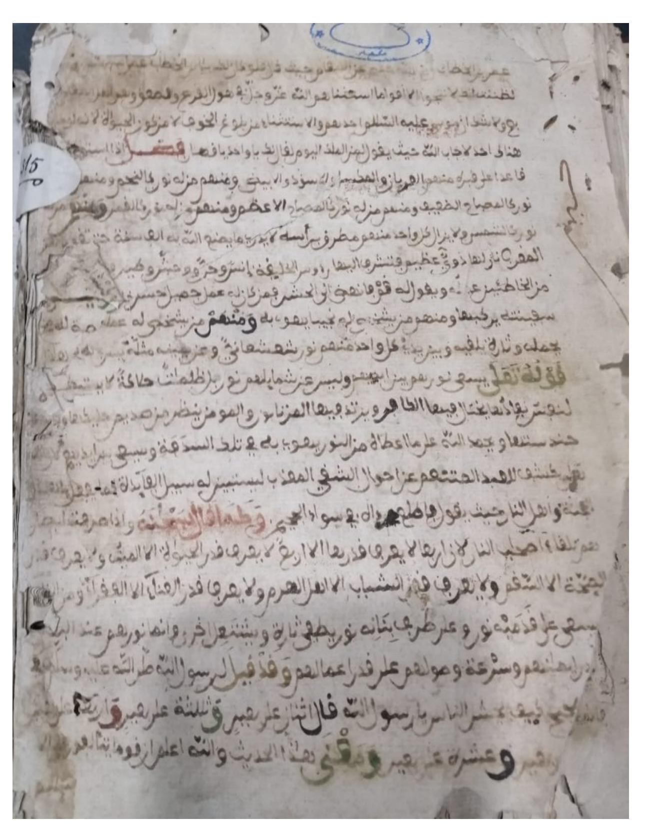
ملاحظات: نسخة ناقصة، مبتورة الطرفين، قد بدأت تنال منها الرطوبة والخروم، بها تعقيبة مائلة، استعمل فيها اللون الأخضر والأحمر لرؤوس الأقلام.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب فيه أحكام الآخرة والكشف عن أسرار الدار الآخرة تأليف

الإمام الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله عنه وأرضاه

الحمد لله الذي خص نفسه بالدوام وحكم على من سواه بالانصرام وجعل الموت [illegible]
الكفر والإسلام وفصل بين تفاصيل الأحكام وجعل [illegible] الآخرة خلفا المقصود الأعظم
وانهى ذلك لمن شاء من خلقه أهل الإكرام وصلى الله على سيدنا محمد [illegible] الملك
العلام وعلى آله وصحبه صلاة يوجب لهم بها جزيل الإنعام في دار السلام أما بعد
فإن الله عز وجل يقول كل نفس ذائقة الموت وثبت ذلك في كتابه العزيز في ثلاثة مواضع
في سورة آل عمران وسورة الأنبياء [illegible] في سورة العنكبوت وإنما أراد
سبحانه موت الثلاثة العوالم فالمتحيز إلى العالم الدنيا يموت والمتحيز إلى العالم
الملكوتي يموت والمتحيز إلى العالم الجبروتي يموت فالأول آدم عليه السلام
وذريته وجميع الحيوان على ضروبه الثلاثة وأما الملكوت وهو الثاني أصله
في الملائكة قال الله العظيم الله يصطفي من الملائكة رسلا [illegible] الكروبيين وحملة
العرش وأصحاب سرادقات الجلال الذين وصفهم الله تعالى وأثنى عليهم حيث
يقول ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وهم أهل حضرة القدس المقربين أعني يقول الله عز وجل لو أردنا أن نتخذ لهوا
لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين [illegible] عن هذه الصفة من الله والقرب وليس لها
[illegible] يمانعه لهم من الموت فأول ما [illegible] عن موت الدنيا [illegible]
لتعي ما أورده بيانا عن الانتقال من حال إلى حال إن كنت مصدقا بالله ورسوله واليوم
الآخر فإنا أوتيك بينة تشهد على ما أقوله وتصدق مقالي من القرآن العظيم وما صح
من حديث النبي صلى الله عليه وسلم. فصل [illegible] فيض الله سبحانه [illegible]
[illegible] عند ما [illegible] على ظهر آدم عليه السلام [illegible] جمع في [illegible]



الصفحة الأولى من كتاب «**أحكام الآخرة المحفوظ بالجامع الكبير بمكناس**» ويليه الصفحة الأخيرة من الكتاب

نسخة أخرى، خزانة المكتبة الوطنية، الرباط، رقم: (928ك)

عنوان الكتاب: «كتابٌ في أحْكامِ الآخرةِ والكَشْفِ عن أسْرارِ السَّاهِرَةِ»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة المكتبة الوطنية: (1)

أوله: الحمد لله الذي خَصَّ نفسه بالدَّوام، وخَتَمَ على من برأه بالانصرام، وجعل الموتَ مآل أهل الكفر والإسلام، وفصل بعلمه بين تفاصيل الأحكام، وجعل حُكم الآخرة خلفا لمعهود الآنام..

آخره: وقصدنا الاختصار لسلوك سبيل السنة فكلها حديث، ولا يلتفت إلى البدع القدرية.. نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على مولانا محمد وآله.

عدد الأوراق: 30ق.

نوع الخط: مغربي معتاد ومتوسط.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة هي الأولى ضمن مجموع، يتخللها بياضات في صفحتها الثانية، وبياضات في الصفحة رقم 59، مسفرة تسفيرة جلدية بنية.

بسم الله الرحمن الرحيم   وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

كتاب أحكام الآخرة والكشف عن أسرار الباطنة تأليف الإمام
الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله تعالى عنه ونفعنا به آمين

الحمد لله الذي شرف نفسه بالدوام وختم على من جاء به بالإنصرام وجعل
الصورة مثال أهل النعيم والإسلام وفصل بعلمه بين تفاصيل الأحكام
وجعل علم الآخرة مطلبا لمقصود الإسلام والنعيم في دار ثم سلام من خلقه
أهل السلام وصلى الله على سيدنا محمد رسول الملك العلام وعلى آله والصحب
وأصحابه صلاة يوجبها لهم بها جنبي الإنعام في دار السلام أما
بعد حمد الله تعالى وجل يقول كل نفس ذائقة الموت وبينها في الشك
في كتابه العزيز في ثلاثة مواضع في سورة آل عمران وفي سورة الأنبياء ومثل
ذلك في سورة العنكبوت وإنما أراد سبحانه من الثلاثة العالمين
في التمثيل إلى العالم الإنسي يموت والتمثيل إلى العالم الملكوتي يموت
والتمثيل إلى العالم الجبروتي يموت بدلا من قول آدم عليه السلام
وذريته وجميع الحيوان على ضروب الثلاثة وأما الملكوت وهو الثاني
أهله في الملائكة قال الله تعالى الذين هم من الملائكة رسلا الآية
الله ويبين وجملة الذي شر أصحابهم أحد ملائكة الجلال الذين ومنهم

الحمد لله نقل من ما ... أن ... الذي قول السيوطي
تواترت به الأحاديث التي قد بلغت ... بلغها قال الحافظ
أبو بكر بن العربي في كتاب أحكام الآخرة والكشف عن الأسرار
... ومما نقله عنه ووجد في ... النسخة
محمد عبد الحي

الصفحة الأولى من كتاب «أحْكامِ الآخرةِ..» المحفوظ بالمكتبة الوطنية الرباط. ويليه الصفحة الثانية من الكتاب.

نسخة أخرى، المكتبة الوطنية، الرباط، جوائز الحسن الثاني

عنوان الكتاب: «**كتابٌ في أحْكامِ الآخرةِ والكَشْفِ عن أسْرارِ السَّاهِرَةِ**»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية ضمن جوائز الحسن الثاني: (1)

الرقم الخاص: 1424.

الرقم المسلسل: 7.

مركز: مدينة الرباط.

سنة تصوير المخطوط على الشريط: 1996.

ملاحظات: يوجد هذا الكتاب ضمن جوائز الحسن الثاني مُصورا على الشريط، أي (مكروفيلم). نسخة غير تامة، المصور منها الجزء الثاني فقط. والباقي في حيز المفقود.

خزانة القرويين، مدينة فاس، رقم: (926)

عنوان الكتاب: «واضحُ السَّبيل إلى معرفةِ قانون التأويل وفوائد التنزيل»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة القرويين: (1)

أوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ**﴾ إلى قوله: ﴿الكافرين﴾. فيها إحدى عشرة مسألة: الأول في سبب نزولها؛ فيها ثلاثة أقوال..

آخره: ثم قوله تعالى ﴿**كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ**﴾، كمل السفر الرابع بحمد الله وحسن عونه.. على نبيه محمد وآله، يتلوه في أول الخامس إن شاء الله، قوله تعالى ﴿**كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ**﴾، والله المستعان، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما، وبالله التوفيق.

عدد الأوراق: 178ق.

نوع الخط: أندلسي لا بأس به.

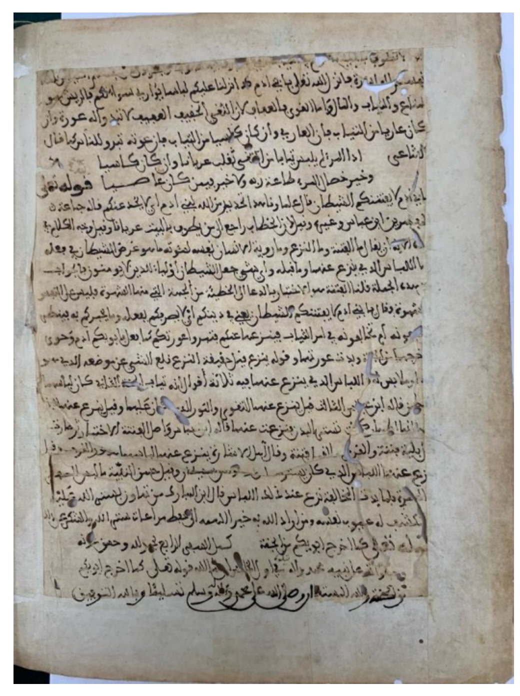
تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة، المحفوظ منها السِّفر الرابع فقط والباقي في حيز المفقود، من تحبيس أبي عنان فارس المريني على المدرسة الجديدة المتوكلية التي أبدع إنشاءها، قد بدأت تنال منها الرطوبة والخروم، كما أفسدها الترميم اليدوي، مسفرة تسفيرة جلدية قديمة لونها أحمر، تتوسطها ترنجة نباتية مذهبة متداخلة. ورد في أسفل العنوان بخط أبي عنان فارس هكذا: وكتب بخط يده عبيد الله تعالى، الراجي رحمته وعفوه، فارس، أمير المومنين.. المسلمين خار الله سبحانه له، ولطف به وبهم وبجميع المسلمين.



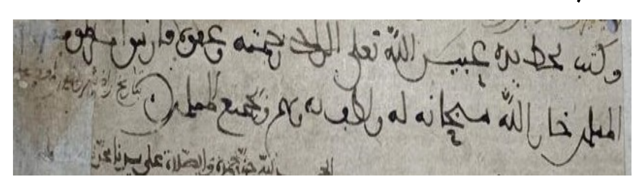
صفحة عنوان كتاب «**واضحُ السَّبيل**»، ويليه الصفحة الأولى منه.



الصفحة الأخيرة من كتاب «**واضح السبيل**» رقم (926) خزانة القرويين – فاس –



غلاف كتاب «واضح السبيل رقم (926) خزانة القرويين – فاس –، تتوسطه ترنجة نباتية متداخلة عثمانية مذهبة.



وكتب بخط يده عبيد الله تعالى الراجي رحمته وعفوه فارس أمير المومنين

المسلمين خار الله سبحانه له ولطف به وبهم وبجميع المسلمين

بعد ختم وثيقة تحبيس الكتاب ورد أسفل الوثيقة بخط أبي عنان فارس المريني العبارة الآتية: وكتب بخط يده عبيد الله تعالى، الراجي رحمته وعفوه، فارس أمير المومنين.. المسلمين، خار الله سبحانه له، ولطف به وبهم وبجميع المسلمين.

خزانة القرويين، مدينة فاس، رقم: (186)

عنوان الكتاب: «عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة القرويين: (1)

أوله: ... أحكامه فيه ثلاث مسائل؛ قوله: خرجت من وجهه كل.. نظر إليها بعينيه يقتضي طهارة الوجه، وكذلك كل عضو يطهر بغسله... **باب مفتاح الصلاة الطهور**.. مُحَمَّدِ

ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ.

آخره: بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الجُلُوسِ فِي الْمَسْجِدِ بَعْدَ الصُّبْحِ، سِمَاكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الفَجْرَ قَعَدَ فِي مُصَلاَّهُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. حَسَنٌ صَحِيحٌ...زاد ثوبان واللفظ لمسلم كان رسول اللهُ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاة اسْتَغْفَرَ ثَلَاثًا وَقَالَ: اللهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ.

عدد الأوراق: 97ق.

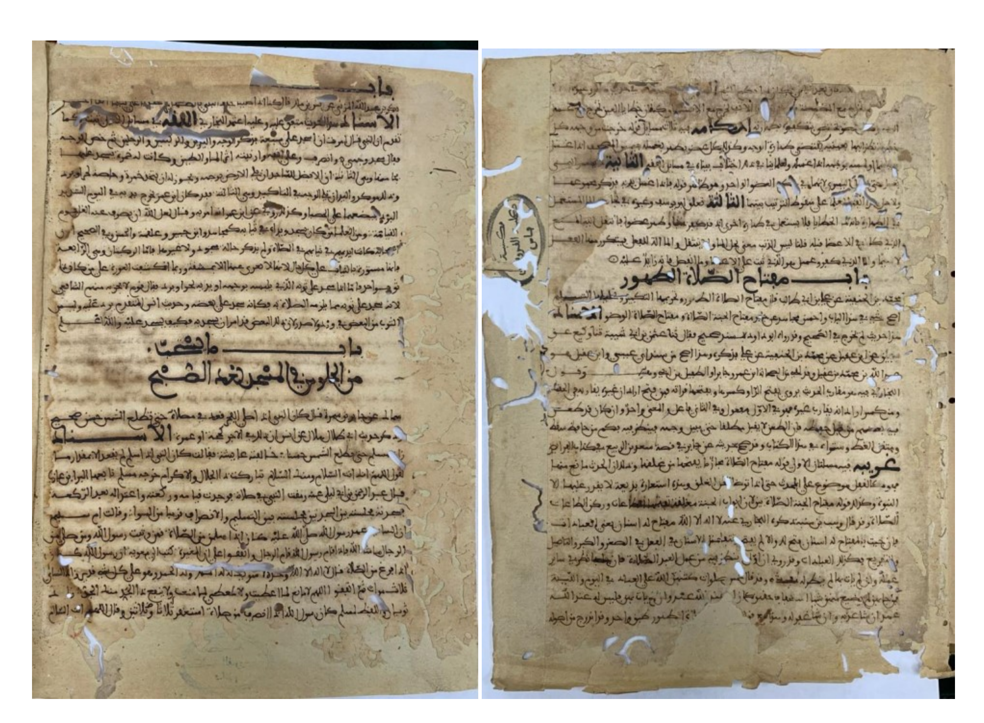
نوع الخط: أندلسي لا بأس به.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

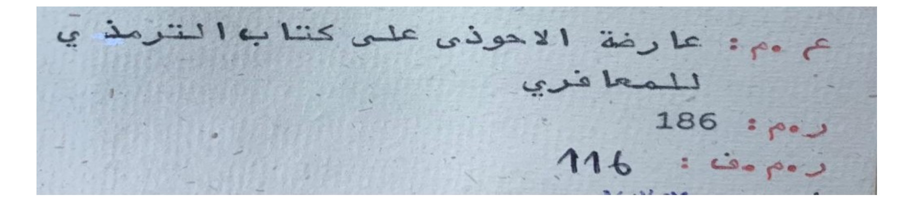
اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة، المحفوظ منها سِفر واحد، كتبت بحبر أسود حالك، ونسخت الأبواب الفقهية بخط جلي وواضح، بقلم أسود مضغوط. به تحبيس للسلطان الشريف سيدي محمد بن عبد الله، تاريخ التحبيس هو عام 1175هـ، قد بدأت تنال منها الرطوبة والخروم، قد أفسدها الترميم اليدوي، مسفرة تسفيرة جلدية قديمة لونها أحمر، تتوسطها ترنجة مضغوطة، موصولة بلسان الحفظ.

الكتاب: مطبوع.



الصفحة الأولى من كتاب **عارضة الأحوذي**، ويليه الصفحة الأخيرة من الكتاب نفسه





غلاف كتاب **«عارضة الأحوذي»** المحفوظ بخزانة القرويين رقم (186)

خزانة القرويين، مدينة فاس، رقم: (930)

عنوان الكتاب: «أحكام القرآن»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة القرويين: (1)

أوله: ... وسلم قَبْلَ بَيَانِهِ، فَإِنَّهُ يَجِبُ طَلَبُ ذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مُجْمَلِهِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُوجَدَ، وَلَوْ فَرَضْنَا عَدَمَهُ لَارْتَفَعَ التَّكْلِيفُ بِهِ، وَذَلِكَ يُحقِقُ فِي مَوْضِعِهِ. وَقَدْ قَالَ عُمَرُ فِي دُونِ هَذَا أَوْ مِثْلِهِ: «ثَلَاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَانَ عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهَا عَهْدًا نَنْتَهِي إِلَيْهِ: الْجَدُّ، وَالْكَلَالَةُ، وَأَبْوَابٌ مِنْ الرِّبَا».

آخره: الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي حَقِيقَةِ ذَلِكَ: وَهُوَ أَنَّ الصَّبْرَ: حَبْسُ النَّفْسِ عَنْ مَكْرُوهِهَا الْمُخْتَصِّ بِهَا. وَالْمُصَابَرَةُ: حَمْلُ مَكْرُوهٍ يَكُونُ بِهَا وَبِغَيْرِهَا؛ الْأَوَّلُ كَالْمَرَضِ، وَالثَّانِي كَالْجِهَادِ... فَبَيَّنَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنَّ أَوْلَاهُ وَأَفْضَلَهُ فِي أنواع الطَّاعَةِ الْمُتَعَدِّي بِالْمَنْفَعَةِ إِلَى الْغَيْرِ

وَهُوَ الْأَفْضَلُ، وَإِلْزَامُ الْمُخْتَصِّ بِالْفَاعِلِ وَهُوَ دُونَهُ، وَبَعْدَ ذَلِكَ تَتَفَاضَلُ الْعَقَائِدُ وَالْأَعْمَالُ بِحَسَبِ مُتَعَلّقَاتِهَا، وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ الْأَحْكَامِ فَيفِيض فيهِ. سُورَةُ النِّسَاءِ فِيهَا إحْدَى وَسِتُّونَ آيَة.

عدد الأوراق: 176ق.

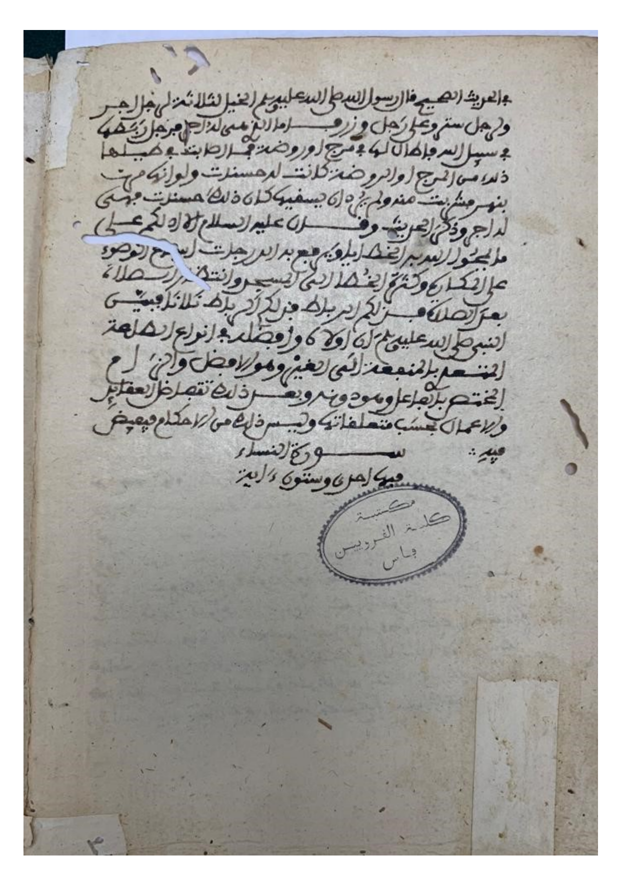
نوع الخط: أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

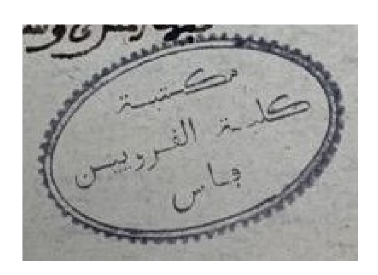
اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة، المحفوظ منها سِفر واحد، والباقي في حيز المفقود، قد بدأت تنال منها الرُّطوبة والخروم، كتبت ورقتها الأخيرة بقلم مُغاير. مسفرة تسفيرة جلدية قديمة موصولة بلسان الحفظ.

وسلم قبل بيانه بانه يجب لصلة [illegible] الشريعة على مجمله
فلا بد ان يوجد ولو فرضنا عدمه لارتفع التكليف به وذ
لك يحقق في موضعه وقد قال عمر بن [illegible] ثلاث
وددت ان رسول الله كان عهد الينا فيها عهدا [illegible]
الجد والكلالة وابواب من الربا فتحمل [illegible] ان النبي
صلى الله عليه لما اسرى الله عز وجل به وفرض عليه
الصلاة ونزل سحرة جاءه جبريل عليه السلام عند صلاة الظهر
يصلي به ويعلمه ثم وردت الايات بالامر بها والحث عليها
فكانت واردة بفعل على معلوم وشغلها [illegible] بها ولا من
الموهوم الاية الثالثة قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون فيها مسئلتان المسئلة الاولى
في اشتقاق النفقة وهي عبارة عن الاتلاف ولنا كتب
زهر في لسان العرب معان احدها الاتلاف وهو
المراد هنا يقال نفق الزاد اذا فني وانفقه صاحبه
افناه وانفق القوم فني زادهم ومنه قوله تعالى اذا
لامسكتم خشية الانفاق المسئلة الثانية في
وجه هذا الاتلاف وذلك انه يختلف الا انه لما اتصل بالمدح
مخصص من اجماله جملة وبعد ذلك التخصيص اختلف العلماء
في ذلك على خمسة اقوال الاول انه الزكاة المفروضة
روي عن ابن عباس الثاني انه نفقة الرجل على اهله قاله
ابن مسعود الثالث صدقة التطوع قاله الضحاك الرابع



الصفحة الأولى من جزء **كتاب «أحكام القرآن»** المحفوظ بخزانة القرويين رقم: (930)، ويليه الصفحة الأخيرة التي كتبت بقلم مغاير.



خاتم الخزانة على كتاب **«أحكام القرآن»**

نسخة أخرى، المكتبة الوطنية،مدينة الرباط، رقم: (427ك)

عنوان الكتاب: «أحكام القرآن»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية: (1)

أوله: قَالَ عُلَمَاؤُنَا: هَذِهِ السُّورَةُ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ، وَلِذَلِكَ قَلَّ الْمَنْسُوخُ فِيهَا، وَلَهَا سِتَّةُ أَسْمَاءٍ: التَّوْبَةُ، وَالْمُبَعْثِرَةُ، (...)[1]، وَالْفَاضِحَةُ وَسُورَةُ الْبُحُوثِ، وَسُورَةُ الْعَذَابِ. فَأَمَّا تَسْمِيَتُهَا بِسُورَةِ التَّوْبَةِ فَإِنَّ اللَّهَ ذَكَرَ فِيهَا تَوْبَةَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا بِتَبُوكَ. وَأَمَّا تَسْمِيَتُهَا بِالْفَاضِحَةِ فَإِنَّهُ نَزَلَ فِيهَا: وَمِنْهُمْ، وَمِنْهُمْ. قَالَتْ الصَّحَابَةُ: حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهَا لَا تُبْقِي أَحَدًا.

آخره: وَكَمُلَ الْقَوْلُ الْمُوجزُ فِي التَّوْحِيدِ وَالْأَحْكَامِ، وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، مِنْ عَرِيضِ (بَيا..)[2]، وَطَوِيلِ تِبْيَانِهِ، وَكَثِيرِ بُرْهَانِهِ، وَبَقِيَ الْقَوْلُ فِي عِلْمِ التَّذْكِيرِ وَهُوَ بَحْرٌ لَيْسَ لِمَدِّهِ حَدٌّ، وَمَجْمُوعٍ لَا يَحْصُرُهُ الْعَدُّ، وَقَدْ كُنَّا أَمْلَيْنَا عَلَيْكُمْ منه فِي ثَلَاثِينَ سَنَةً مَا لَوْ قُيِّضَ لَهُ تَحْصِيلٌ لكانت جملة تدل على التحصيل، وَلَمَّا ذَهَبَ بِهِ الْمِقْدَارُ، فَسَيَعْلَمُ الْغَافِلُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارُ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. كمل الجزء السادس والثلاثون من الأحكام، وبتمامه كمل جميع الديوان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين، ورضي الله عن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

عدد الأوراق: 226 ق.

نوع الخط: أندلسي مليح.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

---

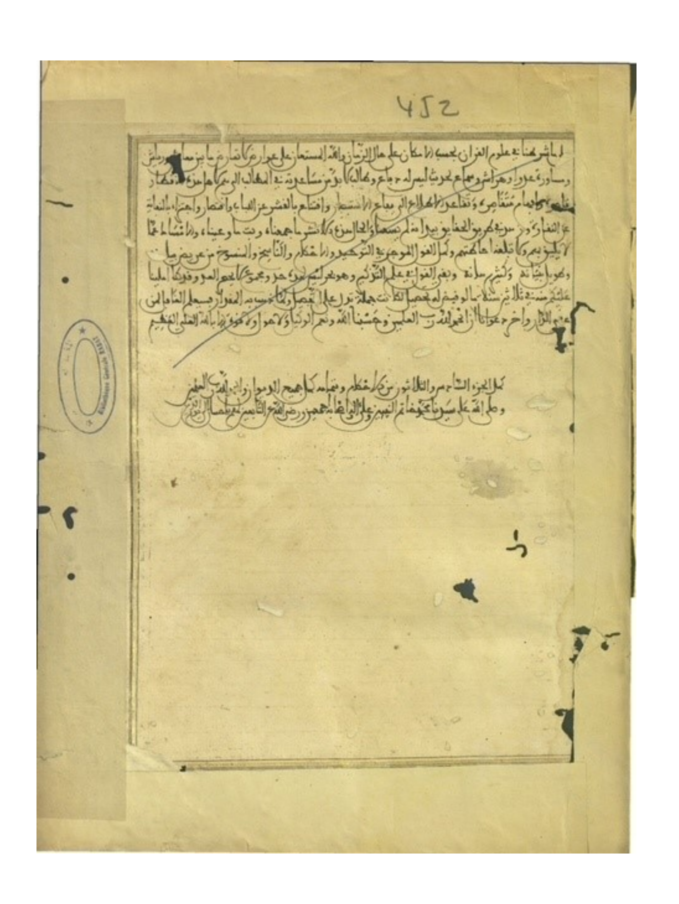
[1] . ما بين هلالين كلمة مرممة. وتعني: «وَالْمُقَشْقِشَةُ».

[2] – نقط الحذف الواردة ما بين هلالية قد نالت منها الخروم. وتعني: «بيانه».

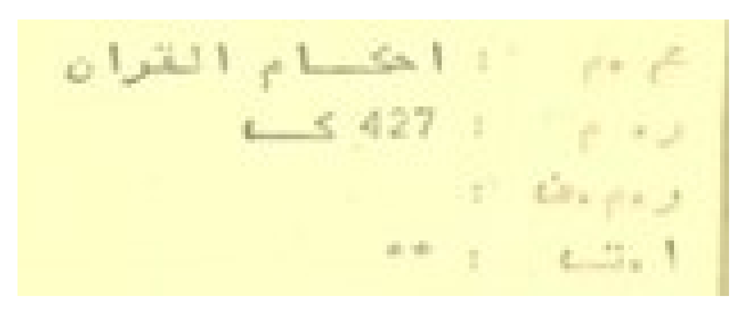
ملاحظات: نسخة ناقصة، المحفوظ منها الجزء السادس الأخير فقط، والباقي في حيز المفقود، **يبتدئ** فيها بشرح سورة التَّوْبَةِ. **وينتهي** فيها بشرح [سُورَة الْفَلَقِ وَالنَّاسِ]. نسخة قد بدأت تنال منها الخروم، في طالعها زخرفة هندسية مذهبة متداخلة، أرضيتها زرقاء، كتب في وسطها بخط مذهب العبارة الآتية: «سورة براءة»، وعن يمين الزخرفة إبط مذهب متداخل، مُجدولة، كتبت رؤوس أقلامها بخط مذهب وأحمر، مسفرة تسفيرة جلدية لونها أحمر، تتوسطها ترنجة مضغوطة، في زواياها رسم لأربع زُهَيْرَات.

تنبيه: ورد في فهرس مخطوطات الخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة –تصنيف الدكتور عبد الرحيم العلمي– وهمٌ وغفلة للمفهرس، حيث نسب كتاب أحكام القرآن خطأً لابن العربي المعافري، والصَّواب أن الكتاب لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرَّازي خطيب الرَّيِّ (المتوفى سنة: 606هـ)، والكتاب يسمى: «مفاتيح الغيب»، وهو التفسير الكبير، بعد أن أجريت مقابلة المخطوط بمطبوع مفاتيح الغيب. ولا أدري ما هي المقاييس التي اعتمد عليها المفهرس في نسبة الكتاب لغير صاحبه. انظر الجزء الأول من الفهرس ص 67 رقم المخطوط 335.





الصفحة الأولى من كتاب «أحكام القرآن» رقم (427ك) ويليه الصفحة الأخيرة من الكتاب.



نسخة أخرى، خزانةُ الجامع الكبير، مكناس، رقم: (604)

عنوان الكتاب: «أحكام القرآن»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة الجامع الكبير مكناس: (1)

أوله: لِلْوَاسِطَةِ بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ الْعِبَادِ. الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: قَالُوا: أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ يَعْنِي: أَخْلَاطًا مَجْمُوعَةً، وَاحِدُهَا ضِغْثٌ: وَهُوَ مَجْمُوعٌ مِنْ حَشِيشٍ أَوْ حَطَبٍ. وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ﴾ وَقَدْ رُوِيَ: «الرُّؤْيَا لِأَوَّلِ عَابِرٍ». وَقَدْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ صَحِيحِ الْكَلَامِ، وَلَا قَطْعِ تَفْسِيرِ الرُّؤْيَا إذْ لَمْ يَأْتِهَا مِنْ بَابِهَا. أَلَا تَرَى أَنَّ الصِّدِّيقَ لَمَّا أَخْطَأَ فِي تَفْسِيرِ الرُّؤْيَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حُكْمًا عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا ذَلِكَ إذَا احْتَمَلَتْ وُجُوهًا مِنْ التَّفْسِيرِ، فَعَيَّنَ بِتَأْوِيلِهِ أَحَدَهَا جَازَ، وَمَنْ تَكَلَّمَ بِجَهْلٍ لَا يَكُونُ حُكْمًا عَلَيْهَا، وَإِنْ أَصَابَ. وَالْحَدِيثُ الصَّحِيحُ: «الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تَتَحَدَّثْ بِهَا، فَإِذَا تَحَدَّثْت بِهَا سَقَطَتْ، وَلَا تُحَدِّثْ بِهَا إلَّا حَبِيبًا أَوْ لَبِيبًا».

آخره: الْآيَة الثَّانِيَة عَشْرَة قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ فِيهَا مَسْأَلَتَانِ: الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا سُلْطَانَ لِلشَّيْطَانِ عَلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَأَنَّ اللَّهَ يَعْصِمُهُ مِنْهُ، وَلَكِنَّهُ كَانَ يَسْتَعِيذُ مِنْهُ، كَمَا كَانَ يَسْتَغْفِرُ بَعْدَ إعْلَامِهِ بِالْمَغْفِرَةِ لَهُ، تَحْقِيقًا لِلْوَعْدِ، أَوْ تَأْكِيدًا لِلشَّرْطِ. الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: أَمْرُهُ لَنَا بِالِاسْتِعَاذَةِ عَامٌّ، فَلَا جَرَمَ كَانَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَسْتَعِيذُ، حَتَّى عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، فَيَقُولُ: «أَعُوذُ بِاَللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْثِهِ وَنَفْخِهِ، حَسْبَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رب العالمين، وصلواته على أشرف المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين». يتلوه في المجلد الثالث سورة النور. وفرغ منه في أوائل المحرم المبارك من سنة خمس وأربعين وسبعمائة.

عدد الأوراق: 71ق.

نوع الخط: خط مشرقي نسخ.

تاريخ النسخ: فرغ منه في أوائل المحرم المبارك من سنة خمس وأربعين وسبعمائة. 745هـ/1344م.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة، مبتورة الطرفين، قد بدأت تنال منها الخروم.

للواسطة بين الله وبين العباد **المسألة الثانية** قالوا اضغاث احلام يعني اخلاطا
مجموعة واحدها ضغث وهي مجموع من حشيش او حطب ومنه قوله تعالى وخذ
بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد روي الرؤيا لاول عابر وقد قالوا اضغاث
احلام ولم يكن من صحيح الكلام ولا قطع تفسير الرؤيا اذ لم يأتها من بابها الا ترى ان
الصديق لما اخطأ في تفسير الرؤيا لم يكن ذلك حكما عليها وانما ذلك اذا احتملت
وجوها من التفسير فعين بتأويله احدها جاز ومن تكلم بجهل لا يكون حكما عليها وان
اصاب وفي الحديث الصحيح الرؤيا على رجل طائر ما لم يحدث بها فاذا حدث بها سقطت
ولا يحدث بها الا حبيبا او لبيبا وهذا معنى الرؤيا لاول عابر وانه اذا حدث بها نفذ
فيها حكمها اذا كان يخبر عن علم لا كما قال اصحاب الملك وايضا فانهم لم يقصدوا
تفسيرا وانما ارادوا ان يمحوها عن صدر الملك حتى لا تشغل له بالا **المسألة**
الثالثة قوله لعلهم يعلمون يحتمل ان يكون يعلمون مكانك فيظهر عندهم فضلك
حتى يكون سبب خلاصك فعلى هذا يكون العلم على بابه ويحتمل ان يكون معناه لعلهم
يعلمون تأويل الرؤيا ويسمى علما وان كان ظنا لان اصل كل ظن شرعي يرجع الى
العلم بالدليل القطعي الذي استند اليه وقد بيناه في اصول الفقه **المسألة الرابعة**
قوله تعالى ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون وهذا العام
لم يقع السؤال عنه فقيل ان الله زاده علمه على ما سألوه اظهارا لفضله واعلاما
لمكانه من العلم ومعرفته وقيل ادرك ذلك بدقائق من تأويل الرؤيا لا يرتقي اليها
درجتنا وهذا صحيح محتمل والاول اظهر **المسألة الخامسة** قوله وقال الملك
ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك ثبت في الصحيح ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن
ما لبث يوسف لاجبت الداعي وفي رواية الطبري يرحم الله يوسف لو كنت

ولقد جربته فوجدته ويدخل فيه ادفع الجفا بالوفا لا جرم كذلك وقال رب
اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وفقه الاية اسلك مسلك الكرم ولا تلحظ [illegible]
ادفع بغير عوض ولا تسلك مسلك المتابعة ويدخل فيه سلم على من يسلم عليك
وتكثر الامثلة والمقصد مفهوم فاسلكوه **الاية الثانية عشرة** قوله
تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون
فيها مسألتان **المسألة الاولى** قد بينا انه لا سلطان للشيطان على النبي صلى
الله عليه وسلم وان الله يعصمه منه ولكنه كان يستعيذ منه كما كان يستغفر بعد اعلامه
بالمغفرة له تحقيقا للوعد او تاكيدا للشرط **المسألة الثانية** امره لنا
بالاستعاذة عام فلا جرم كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ حتى عند افتتاح
الصلاة فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفخه حسب
ما تقدم بيانه والحمد لله رب العالمين وصلواته على اشرف المرسلين محمد خاتم
النبيين وعلى اله واصحابه اجمعين يتلوه في المجلد الثالث سورة النور
وفرغ منه في اوايل المحرم المبارك من سنة خمس واربعين وسبعمائة

الصفحة الأولى من كتاب «**أحكام القرآن**» مخطوط 604 مكناس. يليه الصفحة الأخيرة من الكتاب.

خزانة القرويين، مدينة فاس، رقم: (**947**)

عنوان الكتاب: «**الناسخ والمنسوخ**»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة القرويين: (1)

أوله: الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين﴾ هذه الآية منسوخة، بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ لأن الله سبحانه فرض رمضان... يروى عن معاذ وغيره.

آخره: قال: لو علمت أنك لا تدخل عليها ما حدثتك حديثها، فهذا نص في أن قيام الليل كان فرضا في صدر الإسلام بأول سورة المزمل، ثم نسخه الله بآخرها، فصار منسوخا عن الأمة بنص قرآن، بعد أن كان مفروضا عليهم بمعنى القرآن.

عدد الأوراق: 97ق.

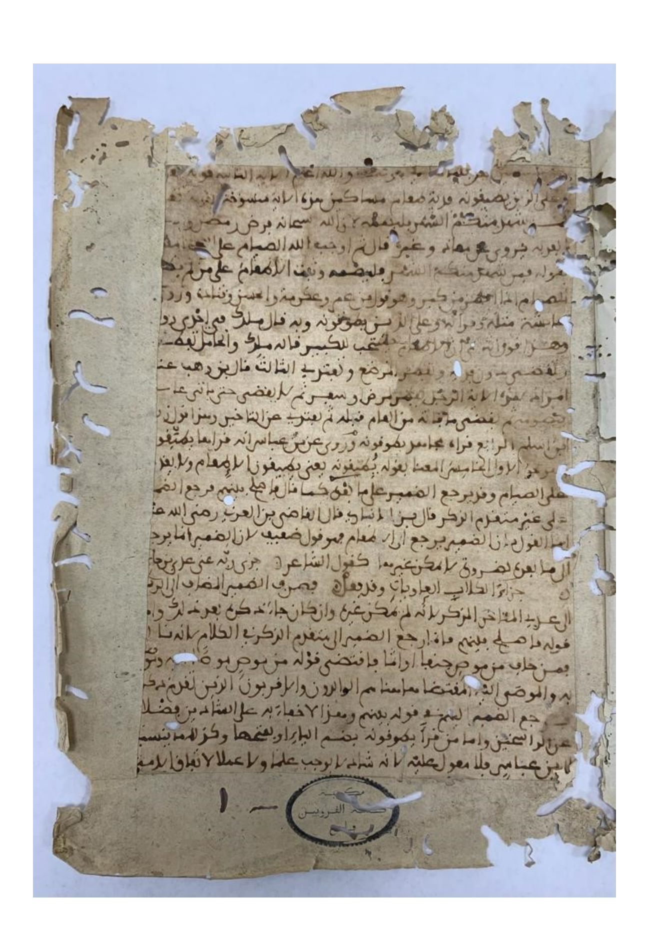
نوع الخط: أندلسي عتيق.

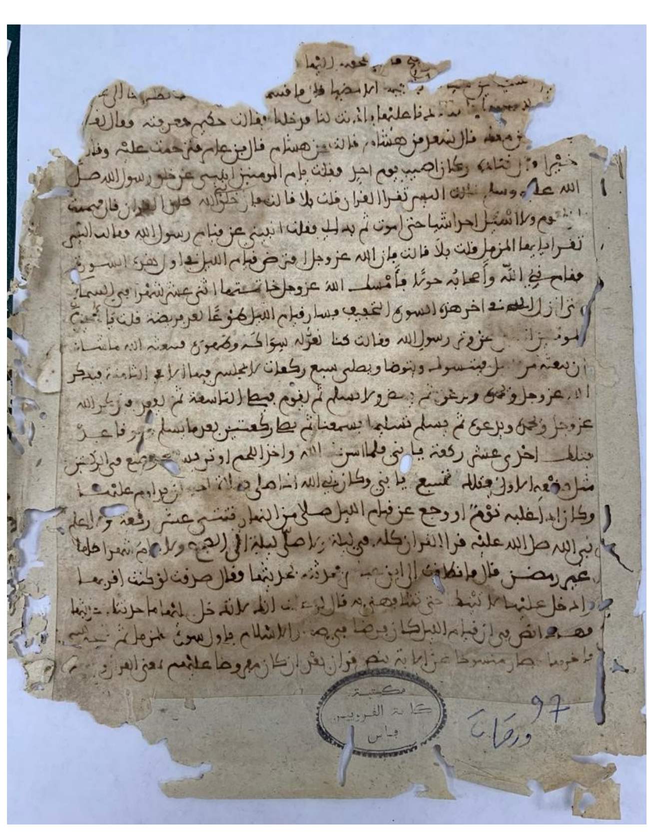
تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: **نسخة ناقصة**، المحفوظ منها سِفر واحد، والباقي في حيز المفقود، قد نالت منها الرُّطوبة والخروم كثيرا. كما أفسد المرمم نقول حواشيها. وهي نسخة عتيقة جداً.

مطبوع بتحقيق الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، 1408هـ/ 1988م، مطبعة فضالة – المحمدية.





الصفحة الأولى من كتاب «**الناسخ والمنسوخ**»، يليه الصفحة الأخيرة من الكتاب في القرويين رقم 947.

خزانة القرويين، مدينة فاس، رقم: (813)

عنوان الكتاب: «القبس في شرح الموطأ لمالك بن أنس»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة القرويين: (2)

أوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... هذا كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. قال القاضي أبو بكر محمد بن العربي رضي الله عنه: هذا أول كتاب ألف في شرائع الإسلام وهو آخره لأنه لم يؤلَّف مثله؛ إذ بناه مالك، رضي الله عنه، على تمهيد الأصول للفروع ونبَّه فيهِ على معظم (...) ترجع إليها مسائله وفروعه، وسترى ذلك، إن شاء الله، عيانًا (...) يقيناً عند التنبيه عليه في موضعه أثناء الإملاء بحول الله عز وجل. **ذكر ابتدائه:** اختلفت مقاصد المؤلفين على ستة

أنحاء فمنهم من بدأ بالوحي، ومنهم من بدأ بالإيمان، ومنهم من بدأ بالاستنجاء، ومنهم من بدأ بالوضوء، ومنهم من بدأ بالصلاة، ومنهم من بدأ بالوقوت، وهو أسعدهم بالإصابة لأن الوحي والإيمان علم عظيم منفرد بنفسه فإن ذكر منه قليلًا لم يغنه عن المقصود.

آخره: وهذا صحيح كما لو قال: لله تعالى عليَّ أن أصوم الدهر، أو أصلي الزَّمان، فإنَّه لا يلزمه. والذي عندي في ذلك أن ما كان من هذه الأعمال التي التزمها، والنذور التي عينها، لا تقطع به في معاشه ولا في صحته فإنه يلزمه، وما قطع المعاش أو أثَّر في الصحة فإنه يسقط عنه لأنه معصية.

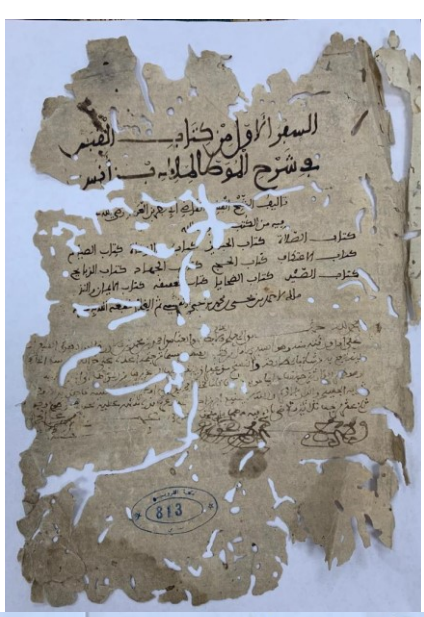
عدد الأوراق: 101ق.

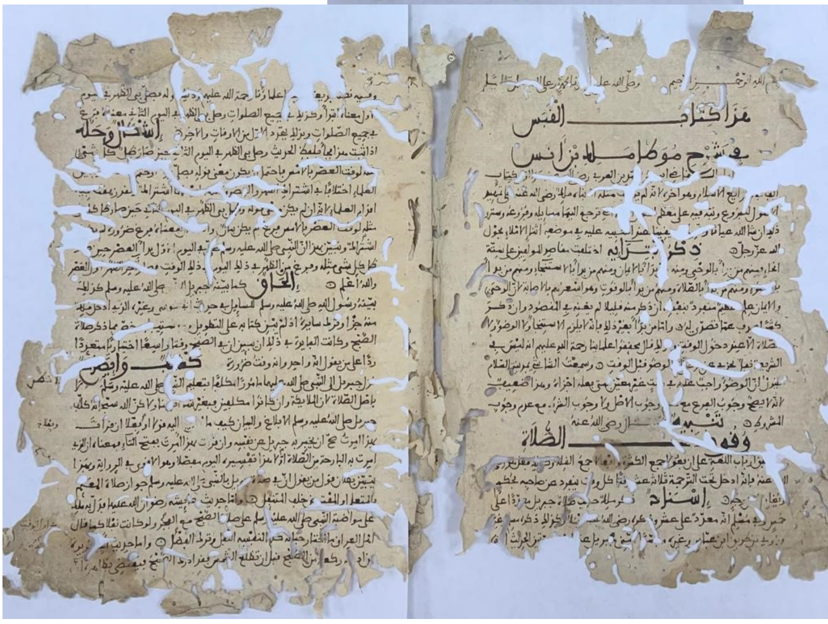
نوع الخط: أندلسي واضح.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

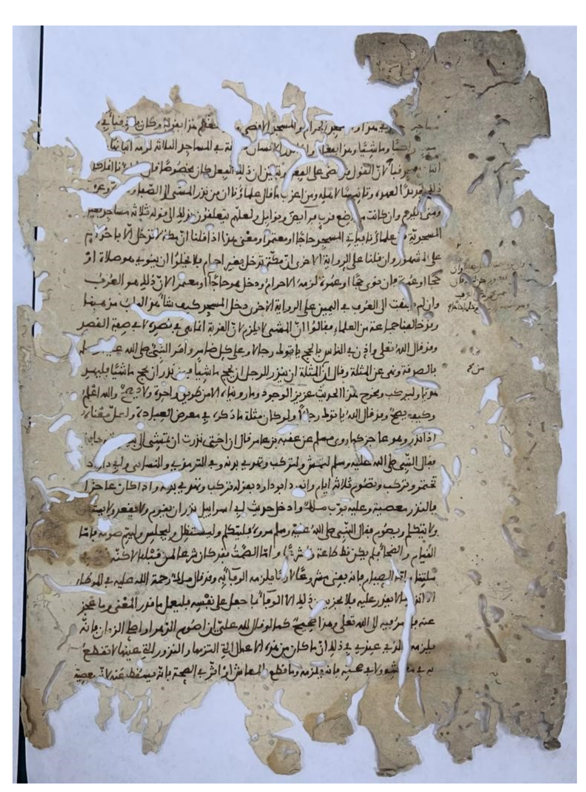
اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: **نسخة ناقصة**، المحفوظ منها السِّفر الأول، تبتدئ بكتاب الصلاة وتنتهي بكتاب الأيمان والنذور، والباقي في حيز المفقود، عليها طرر، قد نالت منها الرُّطوبة والخروم كثيرا. بها تملك في مستهله عقب عنوان الكتاب وفهرسة كتبه، لأحمد بن يحيى بن محمد بن يحيى القيسي، ثم عقبه تحبيس باسم الحاج أبي العباس أحمد بن محمد بن الأزرق الحداد، وذلك في ثاني عشر رجب ثلاثين وثمانمائة من الهجرة. عارية من التسفير.





الصفحة الأولى الحاملة لعنوان الكتاب ويليه اللوحة الأولى من الكتاب «**القبس**» رقم 813 خزانة القرويين.





الصفحة الأخيرة من كتاب **«القبس في شرح الموطأ»** رقم 813 خزانة القرويين فاس.

المكتبة الوطنية، مدينة الرباط، رقم: (274ك)

عنوان الكتاب: «الأحكامُ الصُّغرى»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية: (1)

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، وفيها خمس آيات: الآية الأولى ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، فيها مسألتان:

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: قَوْله تَعَالَى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:1].

اتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ النَّمْلِ، وَاخْتَلَفُوا فِي كَوْنِهَا آية فِي أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ، فَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَتْ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ بِآيَةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ اسْتِفْتَاحٌ لِيُعْلَمَ بِهَا مبدؤها. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هِيَ آيَةٌ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ، قَوْلًا وَاحِدًا؛ وَهَلْ تَكُونُ آيَةً فِي أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ؟

اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ؛ فَأَمَّا الْقَدْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْخِلَافِ مِنْ قِسْمِ التَّوْحِيدِ وَالنَّظَرِ فِي الْقُرْآنِ وَطَرِيقِ إِثْبَاتِهِ قُرْآنًا، وَوَجْهُ اخْتِلَافِ الْمُسْلِمِينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْهُ، فَقَدْ اسْتَوْفَيْنَاهُ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ، وَأَشَرْنَا إِلَى بَيَانِهِ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ...

آخره: [سُورَةُ الْفَلَقِ وَالنَّاسِ] في الحديث «أنَّ رسول الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سُحِرَ حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ (...)[1]، فَمَكَثَ كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَتَانِي مَلَكَانِ، فَجَلَسَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رِجْلِيَّ، وَالْآخَرُ عِنْدَ رَأْسِي.. فَنَزَلَ جِبْرِيلُ - بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ إِحْدَى عَشْرَ آيَةً، فَجَعَلَ كُلَّمَا قَرَأَ آيَةً انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، حَتَّى انْحَلَّت الْعُقَدُ، وَقَامَ كَأَنَّمَا أنْشط مِنْ عِقَالٍ». وقوله: (...)[2] الغاسق الليل، وقيل: الذكر، وقيل: القمر.

عدد الأوراق: 258ق.

نوع الخط: مغربي معتاد في أوله، ومجوهر مليح في باقيه.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة فريدة تامَّة يتخللها بياض وسقط، الورقات الأولى من ص1 إلى ص3 كتبت بخط مغربي مُعتاد، وبُداءة بالصفحة الرابعة إلى ص 511 تغير الخط بقلم مغاير إلى خط مجوهر مليح بدايته هكذا: عليه وسلم، وخلف أبو بكر وعمر فلم يقرأها أحد منهم، ولأن مسجده عليه السلام انقرضت عليه الأعصار من زمنه عليه السلام إلى زمن مالك.. نسخة عليها طرر كثيرة ومفيدة. كتبت بحبر أسود، استعمل فيها المداد الأحمر للعناوين ورؤوس الأقلام، قد أفسد الترميم بعض حروفها وكلماتها. مسفرة تسفيرة جلدية قديمة، بنية اللون، تتوسطها ترنجة لونها بني فاتح، موصولة بلسان الحفظ. ورد في مستهل الكتاب في أعلى الهامش الأيمن نسبة الكتاب لمؤلفه

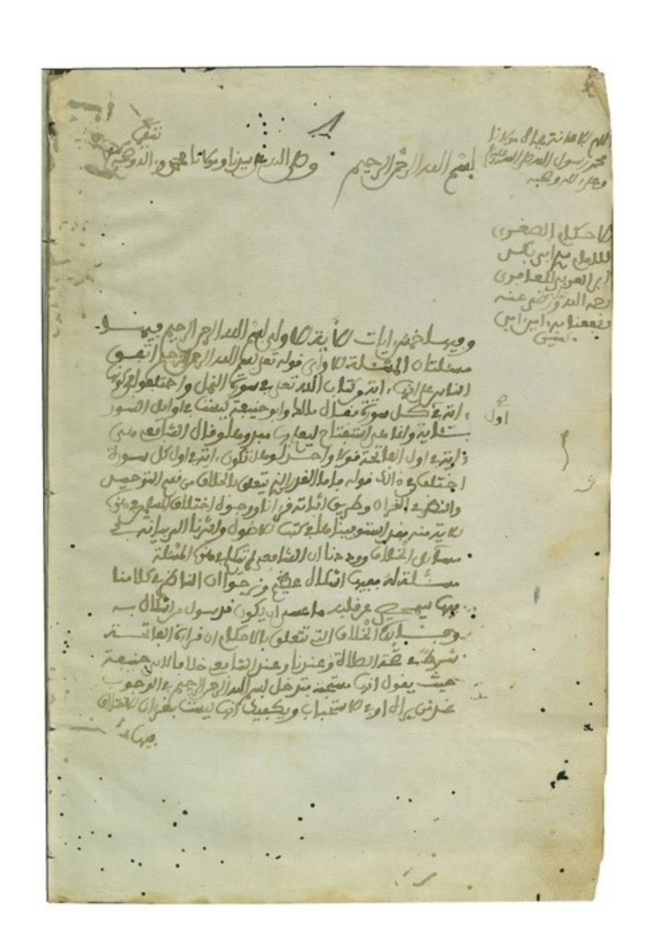
---

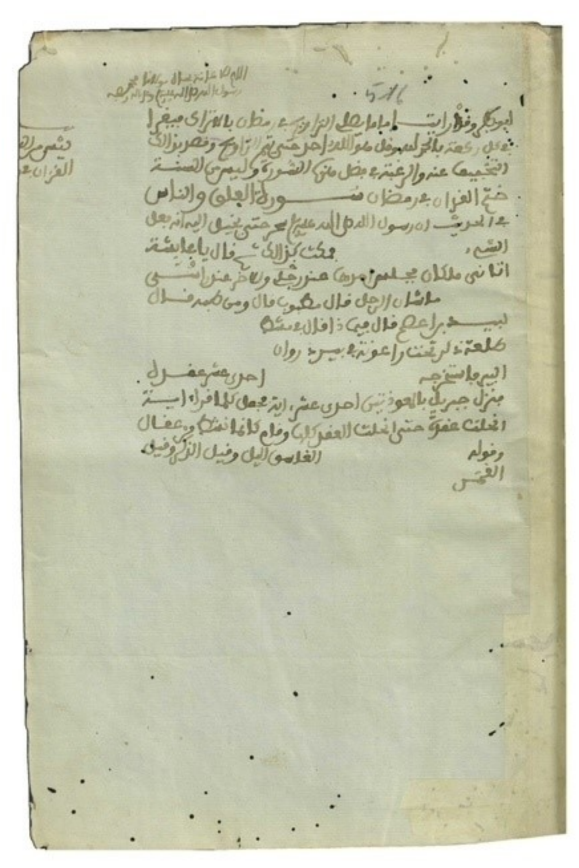
[1]. بياض في الأصل وفي نص الحديث: وَلَا يَفْعَلُهُ.

[2] – ما بين هلالين بياض بالأصل.

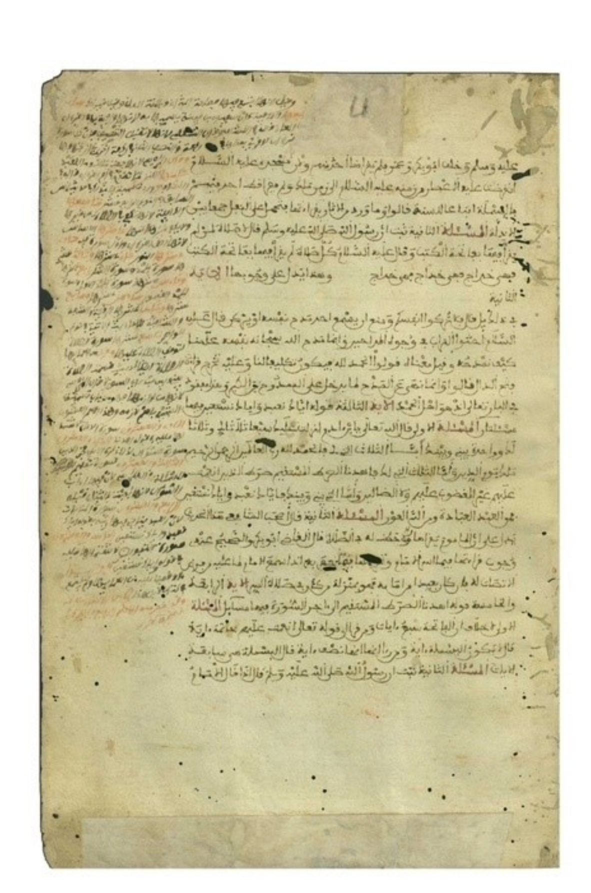
بالعبارة الآتية: «الأحكام الصُّغرى للإمام سيدي أبي بكر ابن العربي المعَافري رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به، آمين آمين آمين».

مطبوع: نشرته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) الطبعة الأولى 1412هـ/1991م. الجزء الأول في مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، حقق الجزء الأول الدكتور: سعيد أحمد أعراب. والجزء الثاني حققه محمد الزيزي ومحمد البكاري، بمراجعة الأستاذ أحمد حاطوم. يقع الكتاب في جزءين. الجزء الأول عدد صفحاته 515ص، والجزء الثاني يبتدئ من ص 528 إلى ص 1006. هذا الجزء طبع بمطبعة ديديكو حي تابريكت – سلا – (المغرب)، وأعيد طبعه في جزءين، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت- لبنان، 1422هـ/ 2001م. عدد صفحات الجزء الأول 542ص، والثاني في 482ص.


بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه



الصفحة الأولى من كتاب «**الأحكام الصغرى**» (274ك) المكتبة الوطنية- الرباط-، ويليها الصفحة الأخيرة





الصفحة الرابعة التي تبتدئ بخط مغاير تتمة لكتاب «**الأحكامُ الصُّغرى**»، ويليها الصفحة 511. وما بعدها من ص 512 إلى ص 516، بقلم مغاير، كما هو مثبت أعلاه.

خزانة علال الفاسي، مدينة الرباط، رقم: (475)

عنوان الكتاب: «المحصول في علم الأصول»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة علال الفاسي: (1)

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وسلم. قال الفقيهُ الإمامُ الحافظُ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي رضي الله عنه: القول في أصول الفقه. أما الفقه فهو معرفة الأحكام الشرعية. وأما أصوله فهي أدلته. وقد قيل: معرفة أحكام المكلفين الشرعية دون العقلية، وهي تكملة للأول وقريب منه.

آخره: الْفَصْل الْخَامِس، هَل يتَكَرَّر سُؤال الْمُقَلّد على الْعَالم بتكرير النَّازِلَة؟ الِاخْتِلَاف بَين الْعلمَاء؛ فَمنهمْ من قَالَ يتَكَرَّر لجَوَاز اخْتِلَاف جَوَاب الْعَالم باخْتلَاف اجْتِهَاده، وَمِنْهُم من قَالَ لَا يتَكَرَّر... وَالصَّحِيح وجوب التّكْرَار لِأَن الْعَالم إِذا تغير اجْتِهَاده لَا يلْزمه أَن يَقُول للنَّاس تغير اجتهادي عَمَّا تعلمُونَ... تمّ كتاب الْمَحْصُول فِي الْأُصُول تأليف الشَّيْخ الْفَقِيه الإِمَام الْحَافِظ أَبُو بكر بن الْعَرَبِيّ رَضِي الله عَنهُ وَرَضي عَن جمَاعَة عُلَمَاء الْأمة وَغفر لمن اجْتهد فِي اتِّبَاع سبيلهم آمين وَصلى الله مُحَمَّد خَاتم النَّبِيين وعَلى آله وَصَحبه أَجْمَعِينَ وَالْحَمْد لله رب الْعَالمين وَهُوَ حَسبنَا وَنعم الْوَكِيل. وَفرغ مِنْهُ بمحروسة مصر فِي الْعشْر الْأَخير من جُمَادَى الأول سنة ثَلَاث وَسِتّينَ وستمِائَة.

عدد الأوراق: 70ق.

نوع الخط: مشرقي، نستعليق.

تاريخ النسخ: 663هـ.

اسم الناسخ: غير مذكور.

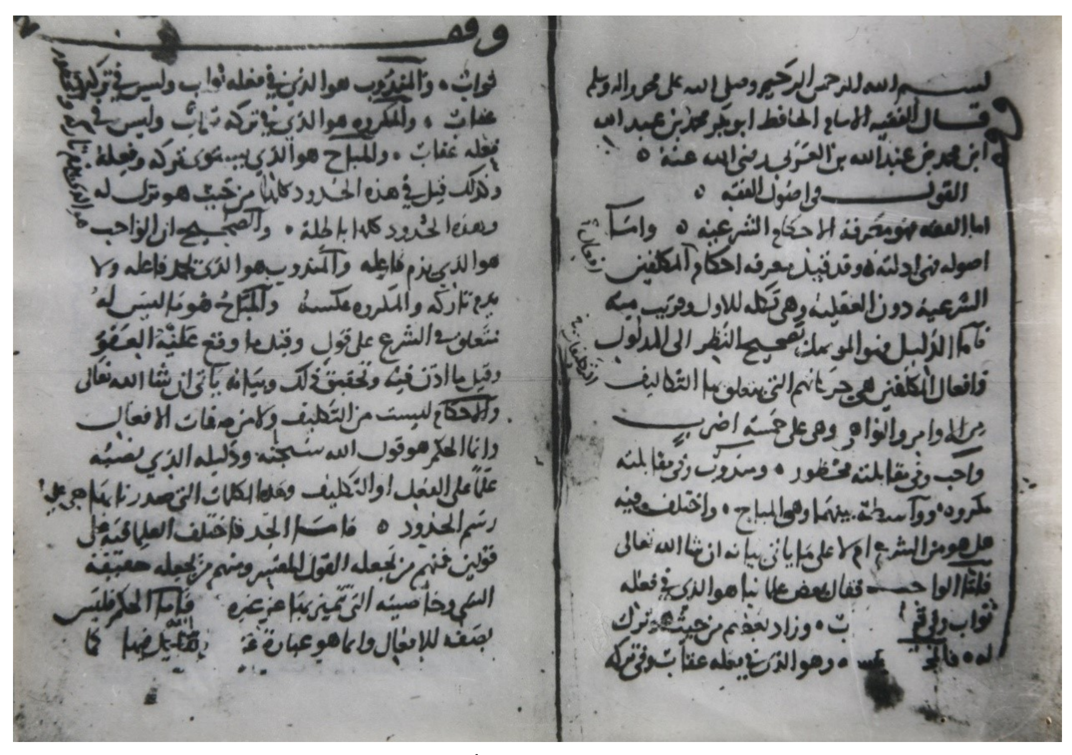
ملاحظات: نسخة مصورة مأخوذة بالتصوير الشمسي عن نسخة أصلية ورقية محفوظة بخزانة بأستانبول تركيا رقم حفظها (640)، كتبت عناوين الكتاب بخط غليظ واضح، عليها طرر، وتصحيحات واستدراكات في الهامش. بها تملكان في صفحة العنوان. التملك الأول ورد عن يمين العنوان بشكل عمودي... الشافعي لطف الله به وبوالديه وبجميع المسلمين بتاريخ.. ربيع الأول المبارك سنة اثنين وستين وثمانمائة من الهجرة. والتملك الثاني عن يسار العنوان على شكل أفقي ملكه العبد الفقير إسماعيل بن إبراهيم بن أحمد بن عثمان.. وأسفل اسم المؤلف كتب بيت شعري هكذا: وقل لفقيه لا أصول له ***حفظت شيئا.[1]

وفي خاتمة الكتاب ورد في هامش الورقة في شكل زاوية، فائدة تاريخية وهي كالآتي: الحمد لله رَبِّ العالمين يقول العبدُ خادم الفقراء: إن في سنة تاريخ هذا الكتاب المبارك أعني سنة ثلاث

[1] . تتمة الشطر الثاني قد أصابه محو. وتتمته كما هو متداول على الألسن: " وغابت عنك أشياء ".

وستين وستمائة كان السلطان إداك الملك الظاهر بيبَرْسُ الْبُنْدُقْدَارِيُّ وهو السلطان الرابع من ملوك الترك بويع بالسلطنة بالقصير سنة ثمان وخمسين وستمائة وتوفي بدمشق في ثامن المحرم سنة ستة وسبعين وستمائة وعمره نحو سبعة وخمسين سنة، فكانت مملكته سبعة عشر سنة وشهرين رحمه الله تعالى كان ملكا جليلا كريما.

مطبوع: نشرته دار البيارق عام 1420هـ/ 1999م، عمان – الأردن – أخرجه واعتنى به حسين علي اليدري، وعلق على مواضع منه سعيد عبد اللطيف فودة.



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم
قال الفقيه الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله
ابن محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله عنه
القول في أصول الفقه
أما الفقه فهو معرفة الأحكام الشرعية، وأما
أصوله فهي أدلته، وقد قيد معرفة أحكام المكلفين
الشرعية دون العقلية وهي تكملة للأول وقريب منه
فأما الدليل فهو الموصل بصحيح النظر إلى المدلول
وأفعال المكلفين هي حركاتهم التي تتعلق بها التكاليف
من الله والأوامر والنواهي وهي على خمسة أضرب
واجب وفي مقابلته محظور، ومندوب وفي مقابلته
مكروه، وواسطة بينهما وهي المباح، واختلف فيه
هل هو من الشرع أم لا على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى
فأما الواجب فقال بعض علمائنا هو الذي في فعله
ثواب وفي [illegible] ، وزاد بعضهم من حيث هو ترك
له، فالمحظور عكسه، وهو الذي في فعله عقاب وفي تركه

ثواب، والمندوب هو الذي في فعله ثواب وليس في تركه
عقاب، والمكروه هو الذي في تركه ثواب وليس في
فعله عقاب، والمباح هو الذي يستوي تركه وفعله
وكذلك قيل في هذه الحدود كلها من حيث هو ترك له
وهذه الحدود كلها باطلة، والصحيح أن الواجب
هو الذي يذم فاعله والمندوب هو الذي يحمد فاعله ولا
يذم تاركه والمكروه عكسه، والمباح هو ما ليس له
تعلق في الشرع على قول، وقيل ما وقع عليه العفو
وقيل ما أذن فيه، وتحقيق ذلك وبيانه يأتي إن شاء الله تعالى
والأحكام ليست من التكليف ولا من صفات الأفعال
وإنما الحكم هو قول الله سبحانه، ودليله الذي نصبه
علما على الفعل أو التكليف، وهذه الكلمات التي صدرنا بها جرت
رسم الحدود، فأما الحد فاختلف العلماء فيه على
قولين، فمنهم من يجعله القول المفسر، ومنهم من يجعله حقيقة
الشيء وخاصيته التي تميز بها عن غيره، فأما الحكم فليس
بصفة للأفعال وإنما هو عبارة عن [illegible] كما

اللوحة الأولى من كتاب "**المحصول في علم الأصول**" رقم حفظه (475) مؤسسة علال الفاسي.



ومنهم من قال لا يتكرر وإن جاز اختلاف الجواب كما
كان لا يلزم تكرار السؤال على النبي صلى الله عليه وسلم وإن
جاز اختلاف الجواب بالنسخ والصحيح وجوب
التكرار لأن العالم إذا تغير اجتهاده لا يلزمه أن يقول
للناس تغير اجتهادي عما تعلمون والنبي صلى الله عليه وسلم
إذا طرأ عليه النسخ يلزمه أن يقول تغير من حكم الله
تعالى كذا والله أعلم وأحكم.

تم كتاب المحصول في الأصول تأليف الشيخ الفقيه
العالم الحافظ أبو بكر بن العربي رضي الله عنه ورضي
عن جماعة علماء الأمة وعفى لمن اجتهد في اتباع
سبيلهم آمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى
آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين وهو
حسبنا ونعم الوكيل وفرغ منه بمحروسة مصر
في العشر الأخير من جمادى الأولى سنة [illegible]

الصفحة الأخيرة من كتاب «**المحصول في علم الأصول**»

الخزانة الحسنية، مدينة الرباط، رقم: (2872)

عنوان الكتاب: «الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى»

عدد النُّسخ الموجودة بالخزانة الحسنية: (3)

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه. قال الإمام الحافظ أبوبكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري رضي الله عنه. الحمدُ لله قبل كُلِّ مَقالٍ، وعلى

كُلِّ حال، وفي كُلِّ زمان وعند كل (....)[1] مفتح الباب، ويُستنجحُ الطِّلاب، ويُستمنح اللُّباب، ويقضى كل مفترض، ويبلغ جميع الغرض، وبالإقرار بالتقصير عن القيام بالثناء عليه يكون الانتهاءُ إليهِ، وبالعجز عن معرفته يُتوصلُ إلى معرفته. أمَّا بعدُ..

آخره: كمل بحمد الله وحسن عونه الكتاب المبارك المسَمَّى بالأمَدِ الأقصى يوم الثلاثة الحادي عشر من شهر رجب عام واحد وألف سنة، اللهم ارحم الكاتب والكاسب والقارئ والمستمع، آمين يا رَبِّ العالمين وصلَّى الله على سَيِّدنا ونَبِيِّنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذَّاكرون وعدد ما غفل عن ذِكرهِ الغافلون صلاة دائمة إلى أبد الآبد.

عدد الأوراق: 81ق.

نوع الخط: خط مغربي مُعتاد يميل إلى المجوهر.

تاريخ النسخ: يوم الثلاثة الحادي عشر من شهر رجب عام واحد وألف سنة (1001هـ).

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة، قد نالت منها الخروم كثيراً، أوراقها مفككة، يتخللها بياض، ورد في آخرها بخط مائل أنها مقابلة بالأم الذي استنسخ منه، كتبت رؤوس أقلامها بحبر جلي لونه أسود حالك.

مطبوع: ضبط نصه عبد الله التوراتي، خرج أحاديثه ووثق نُقُوله أحمد عَزُّوبي، نشر: دار الحديث الكتانية – طنجة- الطبعة الأولى 1436هـ/ 2015م. يقع الكتاب في سفرين.

---

[1]. ما بين هلالين يتخلله بياض.


بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري رضي الله عنه

الصفحة الأولى من كتاب «**الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى**» الخزانة الحسنية رقم (2872)



الصفحة الأخيرة من كتاب «**الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى**» الخزانة الحسنية رقم (2872)

كمل بحمد الله وحسن عونه الكتاب المبارك المسمى بالأمد الأقصى

بيوم الثلاثاء الحادي عشر من شهر رجب على واحد والعشر سنة

تاريخ الفراغ من نسخ الكتاب هو يوم الثلاثة الحادي عشر من شهر رجب عام واحد وألف

نسخة أخرى، الخزانة الحسنية، مدينة الرباط، رقم: (8354)

عنوان الكتاب: «الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى»

النسخة الثانية الموجودة بالخزانة الحسنية.

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم صَلَّى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما. هذا كتاب الأمد الأقصى في معرفة الأسماء الحسنى. قال الإمامُ الحافظُ أبوبكر محمد بن عبد الله بن العربي المِعافري رضي الله عنه. الحمدُ لله قبل كُلِّ مَقالٍ، وعلى كُلِّ حال، وفي كُلِّ زمان وعند كل (....)[1] يستفتح الباب، ويُستنجحُ الطِّلاب، ويُستمع اللُّباب ويقضى مفترض ويبلغ جميع الغرض وبالإقرار بالتقصير عن القيام بالثناء عليه يكون الانتهاءُ إليهِ، وبالعجز عن معرفته يُتوصلُ إلى معرفته. أمَّا بعدُ..

آخره: اللاحقة الثامنة قد جمعنا في هذا الكتاب من أقوال العلماء عيونا ونظمنا من فقرهم فُنونا، ولم يسبق اسم ذكروه إلا ذكرناه، ولا وصفا شرحوه إلا شرحناه، حتى اجتمع منها مائتان اسما، وسبعة وستون اسما، هي أمهات باقيها وشارحات معانيها وكاشفات خفاياها... وإلى الله نضرع أن ينفعنا به أخرى ودنيا وينيل به الدرجة العليا برحمته إنه منعم كريم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، نجز الأمد الأقصى بحمد الله وحسن عونه، تحرير الإمام الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المِعَافِري رضي الله عنه. وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

عدد الأوراق: 106ق.

---

[1] . ما بين هلالين يتخلله بياض أيضا في هذه النسخة كسابقتها.

نوع الخط: خط مغربي مُعتاد يميل إلى المجوهر.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة، حديثة، كتبت بحبر باهت، قد بدأت تنال منها الأرضة في حواشيها، مُصححة، كتبت رؤوس أقلامها بلون أحمر، بها تعقيبة مائلة، مُسفرة تسفيرة كرتونية مُموجة لونها أزرق.



اللوحة الأولى من كتاب «**الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى**» رقم (8354) الخزانة الحسنية.



اللوحة الأخيرة من كتاب «**الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى**» رقم (8354) الخزانة الحسنية.

نسخة أخرى، الخزانة الحسنية، مدينة الرباط، رقم: (13442)

عنوان الكتاب: «الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى»

النسخة الثالثة الموجودة بالخزانة الحسنية.

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم. صَلَّى الله وسلم على سيدنا محمد وآله. الحمدُ لله قبل كُلِّ مَقالٍ، وعلى كُلِّ حال، وفي كُلِّ زمان وعند كل مثوى وارتحال، فبحمده يستفتح الباب، ويُستنجحُ الطِّلاب، ويُستنتج اللُّباب ويقضى كل مُفترض، ويبلغ جميع الغرض، وبالإقرار بالتقصير عن القيام بالثناء عليه يكون الانتهاءُ إليهِ، وبالعجز عن معرفته يُتوصلُ إلى معرفته. أمَّا بعدُ..

آخره: اللاحقة الثامنة...قال الفقيه الإمامُ القاضي أبو بكر بن العربي رضي الله عنه:...[1]، ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ فسماها أسماء.. فإن علماءنا اختلفوا في

---

[1] . فراغ بمقدار سطر ونَيِّف.

الاسم والصفة اختلافا واحداً كما تقدم. فمنهم من قال إنه يجوز أن يسمى من ذلك ما كان مدحا... كان في ذلك إيهام لمكر المخلوقين لكن قرأناه وتلوناه وتلوناه عِلما وهذا فن من الكلام.

عدد الأوراق: 152ق.

نوع الخط: خط مغربي يميل إلى المجوهر.

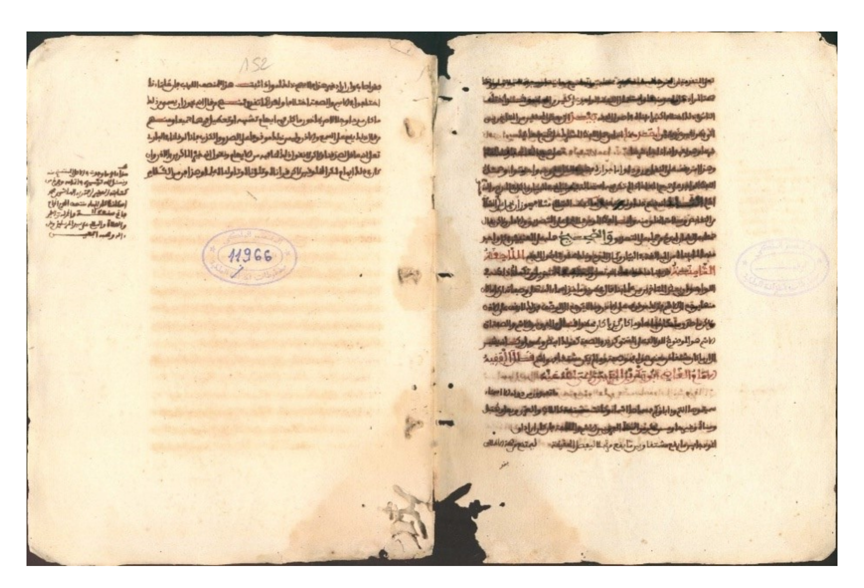
تاريخ النسخ: فرغ من كتابته في منتصف المحرم الحرام فاتح سنة 1160 هـ.

اسم الناسخ: الهاشمي بن محمد.

ملاحظات: نسخة تامة، كتبت بحبر أسود، وفي طالعها فراغ بمقدار خمسة أسطر، قد بدأت تنال منها الرطوبة خاصة في ميزابها، كتبت رؤوس أقلامها باللون البرتقالي والأزرق والأخضر والأسود العريض، مُصححة، ومقابلة، كتبت بحبر مرتفع الحموضة، مما أدى إلى احتراق بعض أسطر الكتاب، يتخلله في بعض أوراقه بياض، بها تعقيبة مائلة.



اللوحة الأولى من كتاب «**الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى**» رقم 11966 الخزانة الحسنية.



اللوحة الأخيرة من كتاب «**الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى**» رقم 11966.

نسخة أخرى، المكتبة الوطنية، مدينة الرباط، رقم: (2670ك)

عنوان الكتاب: «الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى»

أوله: بسم الله الرَّحمن الرَّحيم صلى الله على محمد وآله وصحبه. قال الإمام الحافظ أبوبكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري رضي الله عنه وأتاه رحمة من لدنه. الحمدُ لله قبل كُلِّ مَقالٍ، وعلى كُلِّ حال، وفي كُلِّ زمان وعند كل مثوى وارتحال، فبحمده يُستفتحُ الباب، ويُستنجحُ الطِّلاب، ويُستمنحُ اللُّباب ويقضى كل مفترض ويبلغ جميع الغرض، وبالإقرار بالتقصير عن القيام بالثناء عليه يكون الانتهاءُ إليهِ، وبالعجز عن معرفته يُتوصلُ إلى معرفته. أمَّا بعد..

آخره: الفصل الثاني في شرحه لغة، الاستعانة في اللغة مما كثر استعمالها في لفظهم لكثرة احتياجهم لها لكنهم لم يخلصوا لها عبارة خاصة... الفصل الثالث في شرحه حقيقة وعقدا؛ فيه مسألتان، المسألة الأولى في حقيقة العون، قال علماؤنا: العون هو القدرة على الذي يقال أعانه إذا أقدره، والقدرة هي الصفة يتيسر بها فعل الشيء وهو المتعلقة بوجود العدم.. وهي من الأسباب وكذلك علمنا.

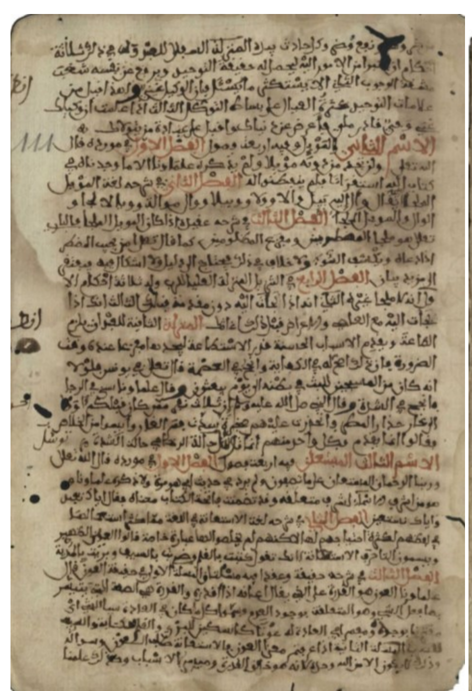
عدد الأوراق: 111ق.

نوع الخط: أندلسي لا بأس به.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة مبتورة الأخير بنحو ثلاث ورقات، كما جاء بقلم عبد الحي الكتاني رحمه الله. تقع ضمن أول مجموع، مصححة، كتبت بحبر أسود، وفي طالعها كُتب بخط جَلِيٍّ أحمر وأسود، اسم مؤلف الكتاب، قد بدأت تنال منها الرُّطوبة، كتبت رؤوس أقلامها بلون برتقالي وأسود عريض، ورد في مستهلها أن هذه النسخة كانت في ملك محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني الحسني.




الصفحة الأولى من كتاب «**الأمدُ الأقصى**»، ويليها الورقة الأخيرة مخ رقم: (2670ك) المكتبة الوطنية الرباط

نسخة أخرى، المكتبة الوطنية، مدينة الرباط، رقم: (4ق)

عنوان الكتاب: «الأمدُ الأقصى بأسماء الله الحُسنى»

أوله: الحمدُ لله قبل كُلِّ مَقالٍ، وعلى كُلِّ حال، في كُلِّ زمان وعند كل (....)[1] مفتاح الباب، ويُستنجحُ [2] الطِّلاب، ويُستمنح اللُّباب ويقضى كل مفترض ويبلغ جميع الغرض وبالإقرار بالتقصير على القيام بالثناء عليه يكون الانتهاءُ إليهِ، وبالعجز عن معرفته يُتوصلُ إلى معرفته.

آخره: فأما نحن فلم نعتمد عنه حرفا إلا بعد أن رأيناه عرفا، ولكن لا نأمن الذلة ولا نضمن العصمة. وقد انتهى الأمد وحصل الاستيفاء إياه للعدد... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب

---

[1] . ما بين هلالين يتخلله بياض.

[2] . حرفا الجيم والحاء قد طمسهما الترميم.

العالمين. نجز الأمد الأقصى بحمد الله وعونه، تحرير الإمام الأعظم الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري رضي الله عنه ونفعنا به.. كمل بحمد الله وحسن عونه الكتاب المبارك المسمى بالأمد الأقصى يوم الخميس الآخر من شهر ربيع الأول عام ثمانية وألف، اللهم ارحم الكاتب والكاسب والقارئ والمستمع آمين يا رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكره الغافلون، صلاة دائمة إلى أبد الآبدين، والحمد لله رب العالمين.

عدد الأوراق: 181ق.

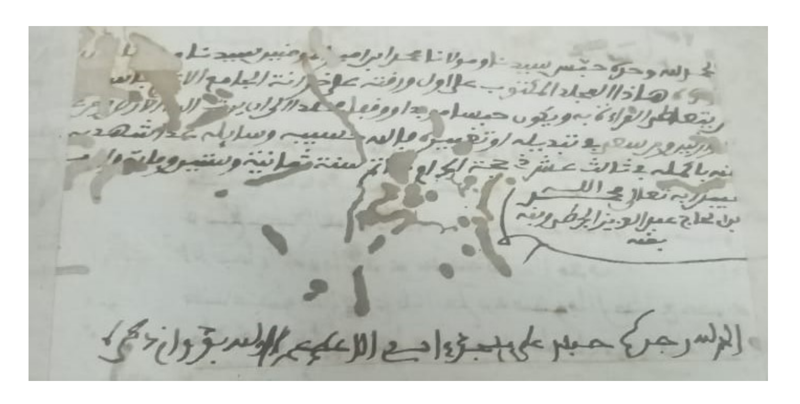
نوع الخط: شارك في نسخه أكثر من قلمين ما بين مجوهر ومبسوط.

تاريخ النسخ: يوم الخميس من شهر ربيع الأول عام ثمانية وألف 1008هـ.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة، مذيلة بكتاب الأفعال للمؤلف نفسه، قد شارك في نسخها أكثر من ناسخ، ليس بها تصحيحات، كتبت بحبر أسود، قد بدأت تنال منها الخروم، بها فراغات في بعض المواضع، مرممة ترميما يدويا، قد طمس هذا الترميم بعض حروفها، ورد في مستهلها تحبيس للسلطان محمد بن عبد الله على خزانة الجامع الأعظم بأسفي، وذلك بتاريخ ثالث عشر ذي الحجة متم سنة ثمانية وستين ومائة وألف.

الصفحة الأولى من كتاب «**الأمد الأقصى**» رقم 4ق المكتبة الوطنية – الرباط – ويليها الصفحة الأخيرة.



وثيقة تحبيس الكتاب على المسجد الأعظم بأسفي من قبل السلطان محمد بن عبد الله

المكتبة الوطنية، مدينة الرباط، رقم: (4ق)

عنوان الكتاب: «كتاب الأفعال أفعال الله عزَّ وجَلَّ»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية: (1)

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا (..) [1] قال الإمام الحافظُ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله الله عنه. الحمد لله الذي مَنَّ على الخلق بمعرفته وصَرَّفَهم على حُكم إرادته وحكمته، وخَصَّهم بأكرم رسول ورسالته، ثم الصلاة بعد عليه مقرونة بأفضل السلام متبوعة برحمة الله وبركاته. أما بعد فإنه لما كان التوحيد لا يتم إلا بعد معرفة الله سبحانه فإنه واحد في أسمائه وصفاته، واحد في أفعاله ومخلوقاته، وكما قد فرغتُ من شرح أسماء الله الحُسنى وصفاته العلى في كتاب "الأمد الأقصى" تَعَيَّنَ قصد الإكمال والنظر في الأفعال، حتى لا يبقى على المريد لمعرفة التوحيد إشكال..

---

[1] . ما بين هلالين قد طمسه الترميم.

آخره: سورة العلق قوله ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ يعني خلقَ القَلَمَ وخلقَ العلم بكتابته. قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ يعني يُدْرِكُ حقيقته، وقد بيناه في المتوسط والمقسط وغيره، والله أعلم. تم كتاب الأفعال والحمد لله رب العالمين.

عدد الأوراق: 33ق.

نوع الخط: مغربي معتاد مقروء.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة، هي الثانية ضمن مجموع بعد "كتاب الأفعال" للمؤلف نفسه، تبتدئ من 181/ب إلى 214/أ، ليس بها تصحيحات، كتبت بحبر أسود، قد بدأت تنال منها الخروم، مرممة ترميما يدويا، قد طمس هذا الترميم بعض حروفها، ورد في مستهلها تحبيس للسلطان محمد بن عبد الله على خزانة الجامع الأعظم بأسفي، وذلك بتاريخ ثالث عشر ذي الحجة متم سنة ثمانية وستين ومائة وألف.

والكتاب مطبوع ومحقق على أربع نسخ خطية من بينها هذه النسخة التي قدمنا وصفها والفريدة في الخزائن المغربية. وباقي النسخ من خارج الوطن. تقديم وتحقيق: الأستاذة نبيلة الزّكري، نشر الرابطة المحمدية للعلماء المملكة المغربية – الطبعة الأولى 1438هـ/ 2017م. عدد صفحاته 474 ص.

بسم الله الرحمن الرحيم — صلى الله على سيدنا ومولانا محمد

قال الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن عبد
الله بن العربي رضي الله عنه

الحمد لله الذي من على الخلق بمعرفته وصرفهم على حكم إرادته وحكمته وأكرم رسوله برسالته ثم الصلاة بعد عليه مقرونة بأفضل التسليم وخصه برحمة الله وبركاته أما بعد فإنه لما كان التوحيد لا يتم إلا بعد معرفة الله سبحانه بأنه واحد في أسمائه وصفاته واحد في أفعاله ومخلوقاته وكان قد فرغنا من شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العليا في كتاب الأمد الأقصى تعين فهم الأفعال والنظر في الأفعال حتى لا يبقى على المريد لمعرفة التوحيد إشكال فشرعنا في ذلك ونحونا فيها تفسيرها ولم نخرج كونها مرتبة على المعاني والأبواب لأنه أمر يعسر حفظه ويخفى على اللبيب مأخذه والحالة مقتضية أن نرتبها على سور القرآن فهو في ذلك أقرب إلى الإفهام وأنفع في الأذكار وأعظم بركة في غابر الأزمان والله المستعان لا رب غيره

سورة الفاتحة قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم قد شرحنا في المتوسط والمقسط معنى النعمة وذكرنا اختلاف علمائنا في الكفار فقال أبو الحسن ليس لله تعالى على الكفار نعمة والصحيح أن النعمة كل معنى خلقه الله للإنسان لينتفع به أو يستمتع وأن الكفار تحت نعمة كما أنهم في قبضته وللكل قوله هاهنا أنعمت عليهم مخصوص والمعنى فيه صراط الذين خلقت لهم الهدى إنه التي وأبوا عليها والله أعلم قوله تعالى غير المغضوب عليهم قد بيناه في كتاب الأمد وغيره أن وصف الباري...

معناه أن أسباب الموت فيها سورة الفجر قوله وجاء ربك يحتمل أن يجيء الملائكة بأمره ويحتمل أن يريد فعلا من أفعاله سماه مجيئا كقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد وكلاهما صحيح مراد سورة البلد قوله وهديناه النجدين ... بيناه له طريق الشر والخير وسماه نجدين لارتفاع الخير في ... ركه وعظيم أمره وارتفاع الشر في عظيم إثمه سورة الشمس قوله فألهمها يعني خلق له علما من غير نظر ولا استدلال قوله قد ... خلق فيه العلم بالثواب سورة والضحى قوله ما ودعك ربك وما قلى ما تركك ولا أبغضك قوله يجدك يتيما ووجدك عائلا يعني علمك سورة ألم نشرح قوله نشرح نفتح له حتى يقبل الرسالة ويذهب عنه خوف التفجير ومنه الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخديجة لقد خشيت على نفسي يعني تفجيرا في حق الله فقالت له كلا والله لا يخزيك الله بتعريف في أمره وقد بيناه مجردا في كتاب المشكلين قوله ووضعنا عنك وزرك يعني أسقطناه وحططناه قولا وفعلنا ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر وفعلا بعصمناك من الذنوب قوله ورفعنا لك ذكرك قرناه ذكرك بذكرنا إذ إنه لا إيمان قبلا إلا ... ولا إيمان إلا بتصديقك مع توحيده سورة العلق قوله علم بالقلم يعني خلق القلم وخلق العلم بكتابته قوله ألم يعلم بأن الله يرى يعني يدرك حقيقته وقد بيناه في المتوسط والمقسط وغيره والله أعلم

تم كتاب الأفعال والحمد لله رب العالمين

الصفحة الأولى من كتاب «**كتاب الأفعال أفعال الله عزَّ وجَلَّ**»، ويليه الصفحة الأخيرة من الكتاب.

المكتبة الحسنية، مدينة مراكش، رقم: (146)

عنوان الكتاب: «المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السُّنَّةَ من ذوي البدع والإلحاد»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الحسنية مراكش: (1)

أوله: قال الإمامُ زَيْنُ المِلَّةِ، إمامُ الأئمة أبُو بكر مُحمد بن عبد الله ابن العربي المعَافِري رضي الله عنه: إنَّ اللهَ سبحانه لو شاءَ لمْ يُكلِّفْ عبادهُ، وقد حَقَّت الكلمةُ وسبقت الإرادةُ بتكليفهم، والتكليفُ بَعْثُ المكَلَّفِ على ما في فعلهِ كُلْفَةٌ وهيَ المشَقَّة، أو إلزامهُ، وذلك مطالبة بفعلٍ أو تركِ أمر أو نهي، وما جَرى مجراهما.

آخره: ومن يتتبَّع أصول الشريعة ومراتب الفضل في المِلَّةِ وجد أن الذي قضت من ذلك الصحابة حق، وأن ترتيبهم كذلك صحيح، وذكرها يطول، وهذا القدرُ يُجزئ في العقيدة الصحيحة ويقع به العلمُ. ثم جرت حروب لم يتتبع أحدٌ منهم فيها هوى، ولا آثر دُنيا، وإنَّما كان مجتهداً في تأويله، طالبا للتخلص لما نزل به، ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 133].

عدد الأوراق: 76ق.

نوع الخط: أندلسي.

تاريخ النسخ: أواخر حجة عام 820هـ. كتب بالقلم الفاسي.

اسم الناسخ: غير واضح.

ملاحظات: نسخة تامة، كان على ظهر الأصل بخط المؤلف ما نصه: سمع علي جميع هذا الكتاب صاحبه الفقيه أبو جعفر أحمد بن الحسن بن محمد القشيري نفعه الله به، وكتب محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي.



اللوحة الأولى من كتاب «**المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السُّنَّةَ من ذوي البدع والإلحاد**»



اللوحة الأخيرة من كتاب «**المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السُّنَّةَ من ذوي البدع والإلحاد**»

نسخة أخرى، المكتبة الوطنية، مدينة الرباط، رقم: (2963ك)

عنوان الكتاب: «المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السُّنَّةَ من ذوي البدع والإلحاد»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية – الرباط -: (1)

أوله: ... على العمل، إذ يستحيل... المعرفة بالتوحيد وما يتعلق به... (هكذا سارت الأسطر التسعة الأولى من الحذف لما أصابها من خرم كثير) والتتمة من السطر العاشر جاءت

كالآتي: «المقدم منها، وتأخير المؤخر، طريقٌ لسنا الآن له، لكنا نرتب الآن القول على فن يأخذ طرفا من التحقيق، يكون المقصد بها التقريب على رسم التوسط يجمعه خمسة أبواب..».

آخره: ومن يتتبَّعَ أصول الشريعة.. مراتب الفضل في المِلَّةِ وجد أن الذي قضت من ذلك الصحابة حق، وأن ترتيبهم كذلك صحيح، وذِكرها يطول، وهذا القدرُ يُجزئ في العقيدة الصحيحة ويقع به العلمُ. ثم جرت حروب لم يتتبع أحدٌ منهم فيها هوى، ولا آثر دُنيا، وإنَّما كان مجتهداً في تأويله، طالبا للتخلص مما نزل به، ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة: 133]. نجزت العقيدة بحمد الله وعونه في جمادى الأول سنة ستمائة هـ، وصلى الله على سيدنا محمد.

عدد الأوراق: 72ق.

نوع الخط: أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: جمادى الأولى 600هـ.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة غير تامة، مبتورة الأول بمقدار ورقتين، قد أصابها تمزيق وخرم وأثر رطوبة، رممت ترميما يدوياً فاسداً، قد نال من حروفها وكلماتها كثيرا، كتبت بحبر أسود باهت، واستعمل اللون الأسود العريض للعناوين، كتب في هامشها الأيسر أكملتها بال..

أصاب بقية الحروب طمس بسبب الخروم والترميم الفاسد (ويعني به القراءة) ثم عقبها وردت العبارة الآتية: أكملتها بالمطالعة..



الصفحة الأولى من كتاب «**المتوسط في الاعتقاد**» رقم 2963ك. المكتبة الوطنية – الرباط –، ويليه الصفحة الأخيرة من الكتاب.

خزانة تمكروت، الزاوية الناصرية، مدينة زاكورة، رقم: (2/2279)

عنوان الكتاب: «سِراجُ المُهتدين في آداب الصَّالحين»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة تمكروت: (1)

أوله: الحمد لله العزيز القدير، العلي الكبير، ذي القوة والحَوْلِ، والنّعمة والطَّوْلِ، باعث رسوله المصطفى، وأمينه المرتضى، بالحكمة والبيان، ومؤيده بالعصمة والبُرهان، أحمده على سوابق آلائه، وسوابغ نعمائه وصلى الله على محمد خيرته من خلقه، وعلى سائر أنبيائه. إنَّ خير الكلام بعد كلام العزيز المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، كلام سيد المرسلين وإمام المتقين الذي أوتي جوامع الكلم وبدائع الحكم الدال على مكارم الأخلاق ومحاسنها...

آخره: وعند الِاسْتِخَارَةِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وتعلم ولا أعلم وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ... واقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثم أَرْضِنِي. تقوله بعد ركعتي نافلة وتسمي ما تستخير فيه بعينه إن شاء الله عز وجل هـ». كمل الكتاب المسمى بسراج المهتدين المستخرج من حديث رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم والحمد لله حق حمده، وصلى الله على محمد نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

عدد الأوراق: 34ق.

نوع الخط: خط مغربي معتاد.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة، هي الثانية ضمن مجموع، بها تعقيبة مائلة، كتبت بحبر أسود، واستعمل فيها اللون الأحمر للعناوين ورؤوس الأقلام، سالمة من الخروم. مسفرة تسفيرة جلدية مغربية قديمة لونها بني باهت من أثر الكشط، وتتوسطها ترنجة نباتية مضغوطة.

مطبوع بتحقيق محمد الأمين بوخبزة الحسني رحمه الله، 1412هـ/1992م، تطوان.

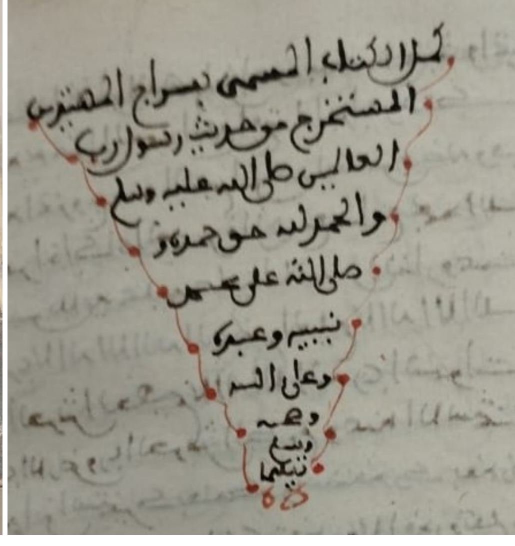
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الفقيه القاضي أبو بكر
محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي رحمه الله

الحمد لله العزيز القدير العليم الكبير ذي القوة والحول والنعمة
والطول باعث رسوله المصطفى وأمينه المرتضى بالحكمة والبيان
ومؤيده بالعصمة والبرهان أحمده على سوابغ آلائه وسوابغ
نعمائه وصلى الله على محمد خيرته من خلقه وعلى سائر أنبيائه أما بعد فإن
خير الكلام بعد كلام العزيز المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد كلام سيد المرسلين
وإمام المتقين الذي أوتي جوامع الكلم وبدائع الحكم الدال على مكارم
الأخلاق ومحاسنها والباعث على ممادح الآداب ومحامدها
وإني نظرت في كتاب القاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي
المسمى بكتاب الشهاب في المواعظ والآداب المستخرج من
كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فرأيته محتاجا إلى التحرير أخرج
فيه كلمات كثيرة من واهي الحديث وضعيفه ومرسله وموقوفه
فاستخرت الله تعالى على أن أخرج من حديث المصطفى صلى الله
عليه وسلم المستغني عن السقيم لكن من الصحيح المأثور والحسن المشهور
كتابا أقابل فيه كلمة واحدة بواحدة يشتمل على نحو ما اشتمل
عليه كتاب الشهاب من الكلمات والأبواب وسميته سراج
المهتدين

وعند التخلي اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث
وعند دخول المسجد اللهم افتح لي أبواب رحمتك
وعند الخروج منه اللهم إني أسألك من فضلك وفي
السحر إذا كان السحر قال سمع سامع بحمد الله
وحسن بلائه علينا عائذا بالله من النار وعند
الكرب لا إله إلا الله العظيم الحليم لا إله إلا الله
رب العرش العظيم لا إله إلا الله رب السموات
ورب الأرض ورب العرش الكريم وعند الاستخارة
اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك
وأسألك من فضلك فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم
وأنت علام الغيوب اللهم فإن كنت تعلم أن هذا الأمر
خير لي في ديني ومعاشي ومعادي وعاقبة أمري
وعاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي وبارك
لي فيه اللهم إن كنت تعلم أنه شر لي في ديني ومعا
شي ومعادي وعاقبة أمري وعاجل أمري وآجله
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث
كان ثم أرضني به تقوله بعد ركعتين نافلة وتسمي
حاجتك ثم تستخير فيه بعينه إن شاء الله عز وجل

الصفحة الأولى من كتاب «**سراج المهتدين**» مخ رقم 2279 تمكروت، ويليها الصفحة الأخيرة من الكتاب



كمل الكتاب المسمى بسراج المهتدين
المستخرج من حديث رسول رب
العالمين صلى الله عليه وسلم
والحمد لله حق حمده
وصلى الله على محمد
نبيه وعبده
وعلى آله
وصحبه
وسلم
تسليما



الورقة الأخيرة الموالية للكتاب، ويليها غلاف المجموع الذي يضم «**سراج المهتدين**».

نسخة أخرى، الخزانة الحسنية، مدينة الرباط، رقم: (1473)

عنوان الكتاب: «سِراجُ المُهتدين في آداب الصَّالحين»

عدد النُّسخ الموجودة بالخزانة الحسنية: (2)

أوله: الحمد لله العزيز القدير، العلي الكبير، ذي القوة والحَوْلِ، والنّعمة والطَّوْلِ، باعث رسوله المصطفى، وأمينه المرتضى، بالحكمة والبيان، ومؤيده بالعصمة والبُرهان، أحمده على سوابق آلائه، وسوابغ نعمائه وصلى الله على محمد خيرته من خلقه، وعلى سائر أنبيائه... وإني نظرتُ في كتاب القاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القُضاعي المسمى بكتاب الشهاب في المواعظ والآداب، المستخرج من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فرأيته محتاجا إلى التخمين، أخرج فيه كلمات كثيرة من واهي الحديث وضعيفه ومرسله وموقوفه... وسميته سراج المهتدين في آداب الصالحين...

آخره: إنَّ الله أوحى إليَّ أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد إنَّ الله أذهب عنكم عُبِّية الجاهلية وفخرها بالآباء مومن تقي.

عدد الأوراق: 33ق.

نوع الخط: مغربي مُدمج يجمع بين المبسوط والمجوهر.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة غير تامة، قد بدأت تنالُ منها الخروم في حواشيها وميزابها، استعمل فيها اللون الأحمر لرؤوس الأقلام، بها تعقيبة أفقية، مسفرة تسفيرة جلدية لونها أحمر.



اللوحة الأولى من كتاب «**سِراجُ المُهتدين في آداب الصَّالحين**» رقم 1473 الخزانة الحسنية

نسخة أخرى، الخزانة الحسنية، مدينة الرباط، رقم: (145)

عنوان الكتاب: «سِراجُ المُهتدين في آداب الصَّالحين»

النسخة الثانية.

أوله: الحمد لله العزيز القدير، العلي الكبير، ذي القوة والحَوْلِ، والنّعمة والطَّوْلِ، باعث رسوله المصطفى، وأمينه المرتضى، بالحكمة والبيان، ومؤيده بالعصمة والبُرهان، أحمده على سوابق

آلائه، وسوابغ نعمائه وصلى الله على محمد خيرته من خلقه، وعلى سائر أنبيائه... وإني نظرتُ في كتاب القاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القُضاعي المسمى بكتاب الشِّهاب في المواعظ والآداب، المستخرج من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فرأيته محتاجا إلى التخمين أخرج فيه كلمات كثيرة من واهي الحديث وضعيفه ومُرسله وموقوفه... وسميته سراج المهتدين في آداب الصالحين...

آخره: إنَّ الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية.

عدد الأوراق: 25ق.

نوع الخط: مغربي معتاد.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

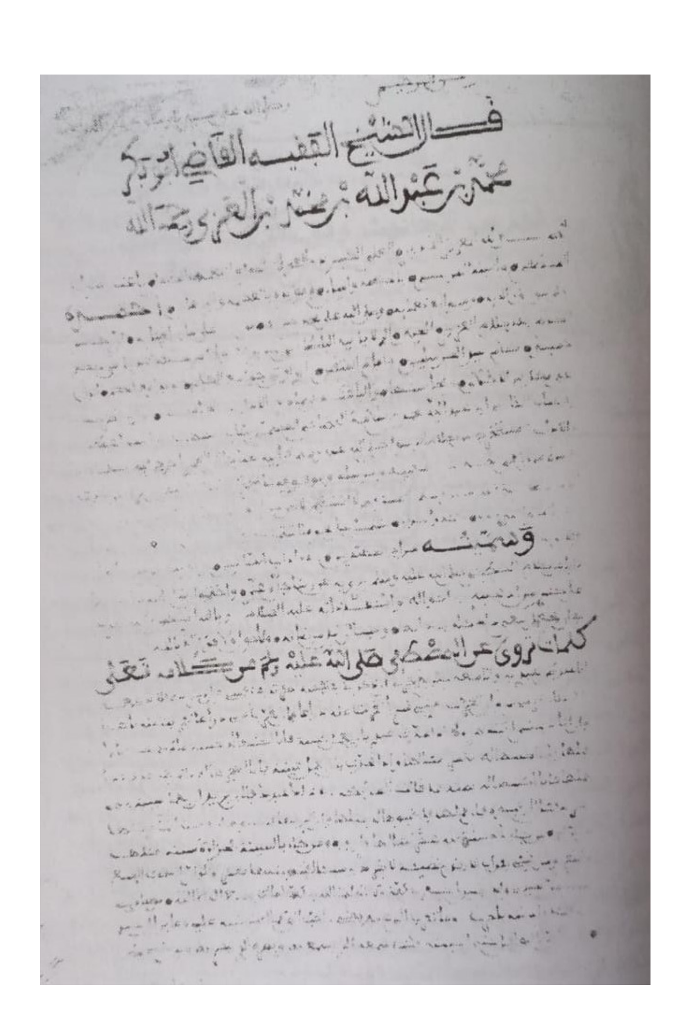
ملاحظات: نسخة غير تامة، قد نالت منها الخروم في أطرافها وميزابها كثيرا، تقع ضمن مجموع تبتدئ من ص 146 إلى ص 196، استعمل فيها اللون الأسود العريض لرؤوس أقلامها، بها تعقيبة أفقية.



اللوحة الأولى من كتاب «**سِراجُ المُهتدين في آداب الصَّالحين**» رقم 145 الخزانة الحسنية

نسخة أخرى، خاصة، مدينة تطوان

يوجد بخزانة الأستاذ الكتبي المرحوم محمد احنانا بتطوان نسخة من كتاب «**سِراجُ المُهتدين في آداب الصَّالحين**»، وهي نسخة مبتورة الأخير، وهذه قد نسخها بو خبزة رحمه الله لنفسه أولا، ثم فكر واهتدى بأن يحققها ويخرجها للوجود بين أيدي القراء، بعد أن اعتمد على نسخة من الخزانة الحسنية رقم حفظها 1473، وهي غير تامة، ينقصها فصول الأدعية، كما اعتمد على نسخة تمكروت سالفة الذكر، لكنه لم يرها، وإنما انتسخ له الفصول الأخيرة من الكتاب فقط الأستاذ محمد السليماني الحمودي الجزائري لما زار الخزانة التمكروتية. في حين غابت عن المحقق نسخة أخرى بالخزانة الحسنية رقم حفظها 145.



قال الشيخ الفقيه القاضي أبو بكر
محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي رحمه الله

كلمات روي عن المصطفى صلى الله عليه وسلم من كلامه تعالى

الصفحة الأولى من نسخة سراج المهتدين بخزانة احنانا ويليها الصفحة الأخيرة من الكتاب.

خزانة ابن يوسف، مدينة مراكش، رقم: (525)

عنوان الكتاب: «الوصول إلى معرفة الأصول»

عدد النُّسخ الموجودة بمكتبة ابن يوسف مراكش: (1)

أوله: قال أبو بكر: أما بعد، فإنَّ العِلم طويل المادة، والعُمر قصير المدَّة، والتكليف شديد الوطأة، والإيمان بالغيب عظيم الحُرمة، وثوابه الخلود في الجنَّة، وأولى ما نظر فيه الناظرون، وفكر في معانيه المفكرون، علم تكسب به الحقائق والعهود، ويعرف به الخالق المعبود، وينال به من الله سبحانه المقام المحمود...

آخره: ختم كتابه هذا بمن رووا حديث الرؤية عنه عليه الصلاة والسلام في قوله: وقد روى حديث الرُّؤية عنه عليه السَّلام عدد كثير من الصَّحابة رضي الله عنهم؛ ممن نقل إلى هذه الأمة عنه عدد الصَّلوات والرَّكعات وكيفية الوضوء والطهارات وجميع الأحكام الشَّرعية؛ فمنهم عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن مسعود، وجرير بن عبد الله، وجابر بن عبد الله، وأبو أمامة الباهلي، وعمار بن ياسر، وحُذيفة بن اليمان، وعدي بن حاتم الطائي، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وأبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك... وصُهيب رضي الله عنهم أجمعين. تم كتاب الوصول إلى معرفة الأصول.

عدد الأوراق: 27ق.

نوع الخط: أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة تامة، تقع ضمن مجموع تبتدئ من ص 4 إلى ص 53، بعده كتاب «الأسرار العقلية في الكلمة النبوية» للإمام أبي العز مظفر الشافعي، وبعده كتاب آخر مجهول المؤلف. قد نالت منها الرطوبة والسوس، رممت ترميما بلاستيكيا للحد من العُثة وخروم الأرضة، لكن هذا الترميم ثبت أنه يعمل على إفساد الحبر والورق. مسفرة تسفيرة جلدية مغربية قديمة.



اللوحة الأولى من كتاب «**الوصول إلى معرفة الأصول**» خزانة ابن يوسف – مراكش –.



اللوحة الأخيرة من كتاب «**الوصول إلى معرفة الأصول**» خزانة ابن يوسف – مراكش

–

المكتبة الحسنية، مدينة مراكش، رقم: (538)

عنوان الكتاب: «تنبيه الغبي على مقدار النبي»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الحسنية بمراكش: (1)

أوله: قال الفقيه الإمامُ الحافظُ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله عنه، حمدت ربي مَدَدَ خلقه، وزنة عرشه، ورضى نفسه، ومداد كلماته.. وانتدبت بعدها أيها لولي لرغبتك مبتغيا ثواب الله تعالى لوجهه تم لصلتك ولم أتوقع حُلوانا أستفيده ولا عرضا أستجيده..

آخره: إنما يرد قوله إلى نموذج الأدلة لا إلى مفهوم السائلين.. ولا السَّامعين وقيل معناه ولم أنس ولا قصرت، لم يقع سلامي سهوا بل وقع قصداً، وأما حديث عبد الله ففيه السهو في الفعل في الأحكام واختلفوا فيه، فالأكثرون.. لا يجب التشكك في جميع.. ويكون القول فيه كالقول في القول، ومنهم من جوزه وقال: لا يناقض دليل المعجزة ولا يقدح في النبوة.

عدد الأوراق: 28ق.

نوع الخط: مشرقي نسخ.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة مبتورة الأخير، بها تصحيحات في هوامشها، كتبت بحبر أسود حالك، استعمل فيها اللون الأحمر على شكل خط في إبراز وتوضيح رؤوس الأقلام، بها تعقيبة أفقية، قد بدأها السُّوس والرطوبة، ورد في مُستهل الورقة الأولى عنوان الكتاب بلون أحمر عريض هكذا: «كتاب شرح النبوة والنبي» للقاضي أبي بكر ابن العربي رضي الله عنه آمين. وفي الهامش الأيسر ورد ما يأتي: **«تنبيه الغبي في مقدار النبي»**، ذكره المؤلف في الأحكام في صحيفة 74 من الجزء الأول بل الثاني.

مطبوع: دراسة وتعليق: الدكتور عبد الله التوراتي، تقديم الأستاذ الدكتور محمد الطبراني، نشر دار الحديث الكتانية – طنجة – المغرب. طبع سنة 2020م.

وحققه أيضا إبراهيم بن محمد وبلوش، دار الرياحين – بيروت – لبنان، 1442هـ/ 2021م، عدد صفحاته 136ص.



الصفحة الأولى عليها عنوان الكتاب بلون أحمر بلفظ «**كتاب شرح النبوة والنبي**»، ويليها اللوحة الأولى من الكتاب، رقم: 538، محفوظ بالخزانة الحسنية مراكش.



الصفحة الأخيرة من كتاب **«تنبيه الغبي في مقدار النبي»**

المكتبة الحسنية، مدينة مراكش، رقم: (34)

عنوان الكتاب: «سراجُ المريدين في سبيل الدِّين»

عدد النُّسخ الموجودة بالمكتبة الحسنية بمراكش: (3)

النسخة الأولى:

أوله: إنَّ الله سبحانه كان ولا شيء معه، ثم خلق الموجودات الأصول من الأرضين والسموات والشجر والنبات والحيوانات، وأُخْبِرنا في الصحيح أن الله خلق آدم آخر الأيام يوم الجمعة، آخر الخلقة طوله ستون ذراعا في الهواء..

آخره: والتحقيق في هذا كله أنَّ الأغنياء والوُلاة مفرطون، وعلى سبيل التقصير سائرون، فإنَّ كلا الطائفتين قد حازت من الأموال ما لو مرت على وجه الحق والرفق بالطائفتين أعني الأغنياء والفقراء من الخلق لما ظهرت خصاصة... ونسأل الله التوفيق للجميع ورُشدا يُلائم هذا الصديح، ومغفرة تتم بها النعمة وتحسن معها.

عدد الأوراق: 142ق.

نوع الخط: مغربي لا بأس به.

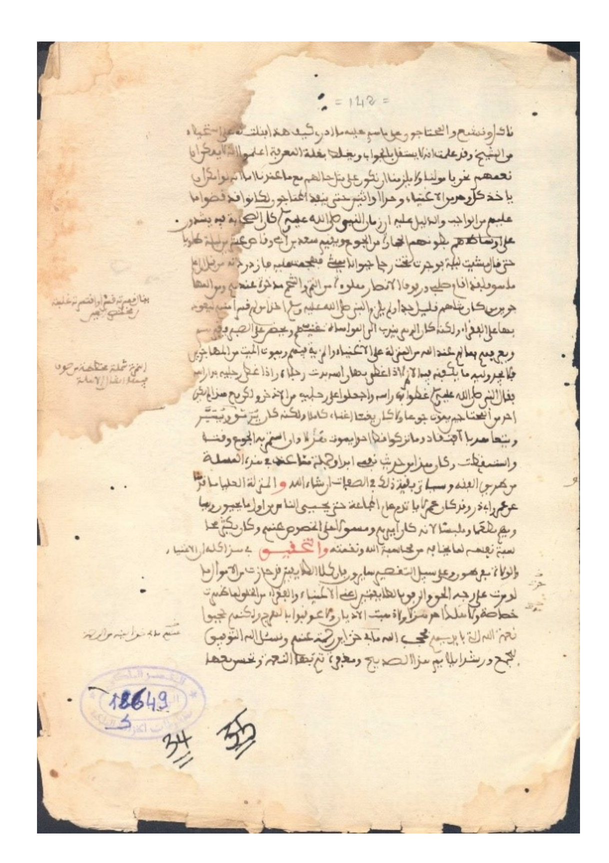
تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة مبتورة الطرفين، بها تصحيحات في هوامشها، وشروحات، وعليها لَحاقات، كتبت بحبر أسود حالك، استعمل فيها اللون الأحمر والأسود العريض في إبراز وتوضيح العناوين ورؤوس الأقلام، بها تعقيبة أفقية، سالمة من الخروم، ورد في هامش الورقة الأولى بقلم أزرق جاف بخط عبد الحي الكتاني أن هذه النسخة في ملكه. مسفرة تسفيرة جلدية قديمة أصابها كشط وتمزيق، تتوسطها ترنجة مضغوطة.

مطبوع بتحقيق: الدكتور عبد الله التوراتي، نشر دار الحديث الكتانية — طنجة — المغرب، 1438هـ/2017م.





الصفحة الأولى من كتاب «**سراجُ المريدين**» رقم (34)، ويليها الصفحة الأخيرة من الكتاب



غلاف «**سراج المريدين**» رقم 34، الخزانة الحسنية – مراكش –

نسخة أخرى، المكتبة الحسنية، مدينة مراكش، رقم: (171)

عنوان الكتاب: «سراجُ المريدين في سبيل الدِّين»

النسخة الثانية:

أوله: السِّفر الأول من كتاب «**سِراج المريدين في سبيل الدين** لاستنارة الأسماء والصفات في المقامات والحالات الدينية والدنيوية بالأدلة العقلية والشرعية القرآنية والسّنية، وهو القسم الرابع من علوم القرآن في التذكير»، تأليف الإمام الأوحد الفاضل الزكي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله عنه وأرضاه بمنه ورحمته... قال الإمام الحافظ القاضي العدل أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي رضي الله عنه... أما بعد؛ فإني أعظكم بواحدة وهي أن تضعوا إلي مبدءاً ومنتهى وانضم لها صفات الهُدى والضلال والاجتهاد والإكسال، على وجه يأتي عليه الشرع.

آخره: وروى النسائي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عنه: "مَنْ سَأَلَ وَلَهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا" إلا أربعون درهما. إن في الأحاديث الحِسان أنَّ الأوقية تمنع المسألة وذلك والله أعلم للواجد. فأما ذو العيال فقد تنقص من كسوتهم ونفقتهم... كمل السِّفْرُ الأول من كتاب سراج الدين في سبيل الدِّين لاستنارة الأسماء والصفات في المقامات والحالات الدينية والدنيوية بالأدلة العقلية والشرعية القرآنية والسّنية بحمد الله وعونه، وكان الفراغ منه في منتصف ذي قعدة من عام ستة وأربعين وسبعمائة... وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وذلك بالمرية حرسها الله تعالى.

عدد الأوراق: 353 ص. مرقم بالصفحات.

نوع الخط: مجوهر.

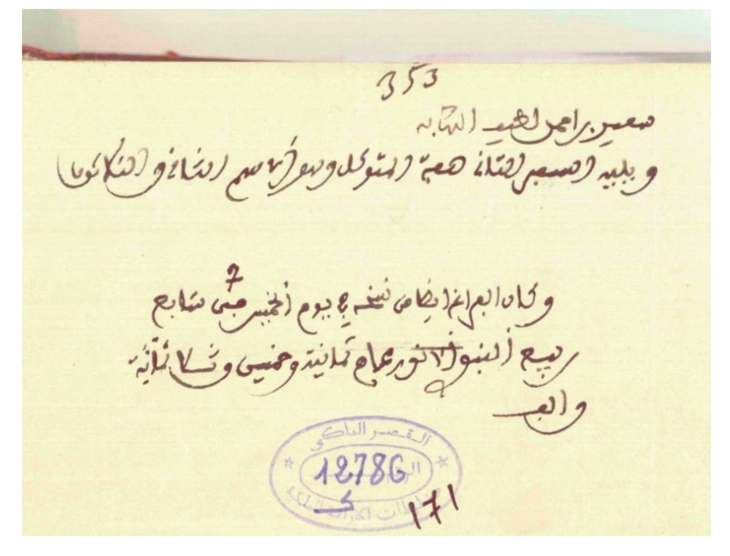
تاريخ النسخ: كان الفراغ من نسخه في يوم الخميس في سابع ربيع النبوي عام ثمانية وخمسين وثلاثمائة وألف. (1358هـ/1939م).

اسم الناسخ: كتب في الصفحة الأولى هكذا: سعيد بن محمد بن أحمد. وفي الصفحة الأخيرة ما يأتي: سعيد بن أحمد.

ملاحظات: نسخة ناقصة، يوجد منها السِّفر الأول فقط، كتبت حديثا من نسخة أندلسية عتيقة، نسخت مُبيضتها بتاريخ منتصف ذي قعدة من عام ستة وأربعين وسبعمائة، كتبت بحبر أسود، استعمل فيها اللون الأسود العريض في إبراز وتوضيح العناوين ورؤوس الأقلام، سالمة من الخروم.

مطبوع بتحقيق: الدكتور عبد الله التوراتي، نشر دار الحديث الكتانية – طنجة – المغرب.

اللوحة الأولى من كتاب **«سراجُ المريدين»** رقم (171) المكتبة الحسنية- مراكش.



353

سعيد بن احمد ... الله به

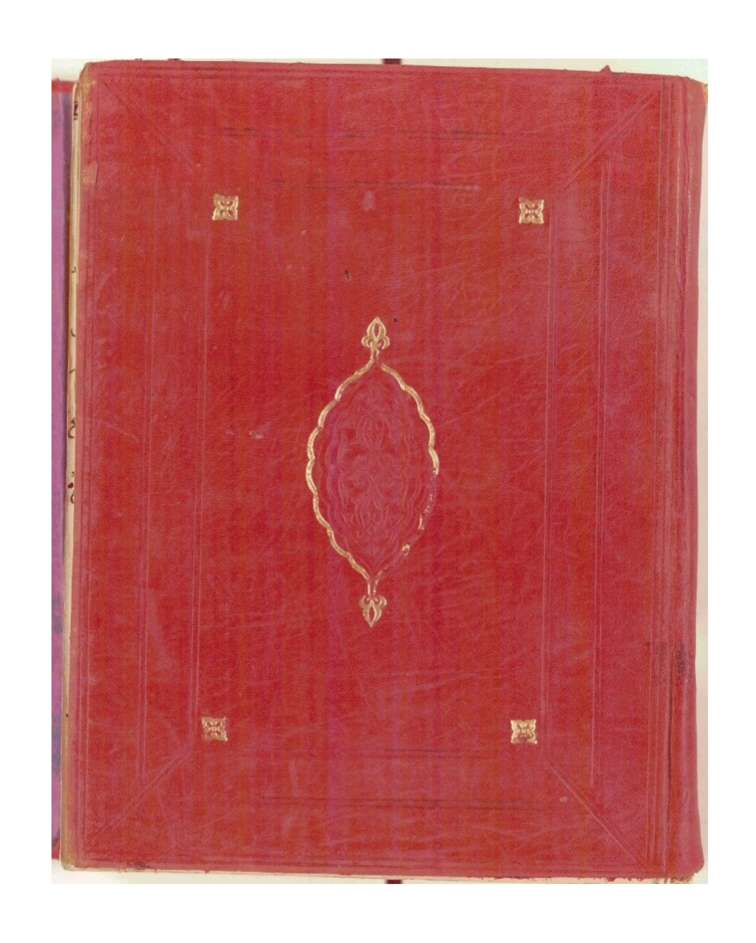
ويليه السفر الثاني في المتوكل ... الثاني والثلاثون

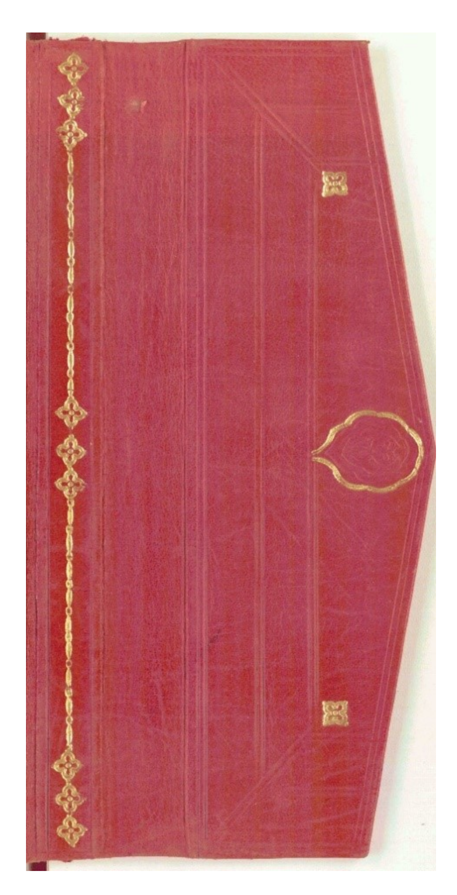
وكان الفراغ انتساخه في يوم الخميس ... سابع

ربيع النبوي الانور عام ثمانية وخمسين وثلاثمائة

والف

اللوحة الأخيرة من كتاب **«سراجُ المريدين»** رقم (171) المكتبة الملكية مراكش.





غلاف كتاب «**سراج المريدين**» رقم 171 الخزانة الملكية مراكش.



كعب غلاف «**سراج المريدين**» يحمل رقم المخطوط 171

نسخة أخرى، المكتبة الحسنية، مدينة مراكش، رقم: (224)

عنوان الكتاب: «سراجُ المريدين في سبيل الدِّين»

النسخة الثالثة:

أوله: حكاية: كان سهل الصعلوكي... كان ممن جمع رياسة الدين والدنيا خرج عليه.. في موكبه من مسخن حمام يهودي في أطمار سُخْم من دخانه قال: ألستم تَروُون عن نبيكم أنَّ الدنيا سِجن المومن وجنة الكافر، وأنا كافر وترى حالي، وأنت مومن وترى حالك..

آخره: كمل بالنسخ كتاب سراج المريدين في سبيل الدين، والحمد لله حمداً يوجب رضاه، ويستوجبُ المزيد من فضله ورضاه، وصلواته الزاكية وبركاته النامية على سيدنا ومولانا محمد نبيه المصطفى وعلى آله وصحبه خير الورى، وسلم كثيرا إلى يوم الدين.

عدد الأوراق: 352 ص. مرقم بالصفحات.

نوع الخط: أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة، يُوجد منها السِّفر الثاني فقط وهو تام، ورقتها الأخيرة كتبت بخط مغاير، أتم النَّاسخ نسخها من كتاب آخر، مُصححة وعليها طرر، كتبت بحبر أسود، استعمل فيها اللون الأسود العريض في إبراز وتوضيح العناوين ورؤوس الأقلام، بدأها السوس في ميزابها، وأطرافها، أصابها بَلَلٌ من آثار الرطوبة، مُرممة ترميماً يدوياً.



اللوحة الأولى من كتاب «**سراج المريدين**» رقم (224) الخزانة الحسنية – مراكش –



اللوحة ما قبل الصفحة الأخيرة لكتاب «**سراج المريدين**» رقم (224)



الصفحة الأخيرة من كتاب «**سراج المريدين**» رقم (224)

نسخة أخرى، خزانة ابن يوسف، مدينة مراكش، رقم: (697)

عنوان الكتاب: «سراجُ المُريدين في سَبيل الدِّين»

عدد النُّسخ الموجودة بخزانة ابن يوسف بمراكش: (1)

أوله: ونقولُ قلوبنا في أكِنَّةٍ وفي آذاننا وقَرٌ ولا نرى مما نقول يشاء، ويقولوا سمعنا وهم لا يسمعون، فهذان على حُكم الهَلَكَةِ، وإن قالوا سمعنا وأطعنا واعتبروا وتفكروا واحتملوا واعتملوا بما علموا فهم المراد هاهنا. الحادية عشر قوله: ﴿**الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ**﴾. [الفرقان/74] قال الإمام الحافظ أبوبكر رضي الله عنه: هذا يدل على فضل النِّكاح على العزوبة، وأن من صفات العابد الزوجية وطلب الولد لبقاء العمل بدعائه بعده..

آخره: وذلك أنَّ المالَ في لسان الشَّريعة خير محمود، ومعنى ممدوح، كما قال صلى الله عليه وسلم: «نِعْمَ صَاحِبُ المسْلِمِ هُوَ» بعد ذلك، ومع أنه خير في القرآن، ونعم الصَّاحب في الحديث، فإنه مخوف العاقبة، لاحتماله النفع والضر، ووجود ذلك مشاهد فيه، والسائل في الحديث: لكون... الموجود يأتي بالشر المخوف.

عدد الأوراق: 91ق.

نوع الخط: خط أندلسي عتيق.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

اسم الناسخ: غير مذكور.

ملاحظات: نسخة ناقصة، الموجود منها سِفْرٌ واحد فقط، مبتورة الطَّرفين، كتبت بحبر أسود، استعمل فيها اللون الأسود العريض لتوضيح العناوين ورؤوس الأقلام، بدأها السوس في ميزابها، وأطرافها.

الصفحة الأولى من مخطوط «**سراج المريدين**» خزانة ابن يوسف رقم (697)، ويليها الصفحة الأخيرة.



لوحة من وسط كتاب «**سراج المريدين**» خزانة ابن يوسف – مراكش – رقم 697

ملحق: نسخ من المخطوطات لم نوفق في الحصول على صور منها

من المكتبة الوطنية– الرباط:

- أحكام القرآن، رقم 321ك، يقع في 243ق.
- تبيين الصحيح في تعيين الذبيح، رقم 1469ك، تقع في 11ق، كتبت بخط مغربي مجوهر مليح، من ورقة 29 إلى ورقة 39، غير مؤرخة.
- الرسالة الحاكمة في مسألة الأيمان اللازمة، رقم 37 ك، من 45/ ب إلى 47/أ.
- رسالة المستبصر، رقم 251 ك، هي الثامنة ضمن مجموع، من ورقة 172/ ب إلى ورقة 188/ ب.
- رسالة في سيرة الرسول، رقم 250 ك، هي الثالثة ضمن مجموع، من ورقة 79/ ب إلى ورقة 82/ ب.
- القبس في شرح موطأ ابن أنس، رقم 1916ك، تقع في 287 ق، ناقصة الأخير.
- القبس، رقم 25 ج، عدد صفحاتها 377 ص، حديثة النسخ.
- كتاب آداب المريدين، رقم 950ك، هي الأولى ضمن مجموع، من 10 إلى 39.
- كتاب شواهد الجلة، رقم 1020د، ضمن مجموع، من ص 273 إلى ص 383.
- كتاب عارضة الأحوذي، رقم 1800ك، يقع في 454 ص.
- الناسخ والمنسوخ، 2024ك.

مكتبة القرويين– فاس:

- تبيين الصحيح في تعيين الذبيح، رقم 1648، نسخة تامة، تقع في 13 ق، كتبت بخط مجوهر مليح، تقع ضمن مجموع، من ص 63 إلى ص 85، بها بتر في أولها وبياض في بعض الأماكن، غير مؤرخة.

مكتبة ابن يوسف– مراكش:

- تبيين الصحيح في تعيين الذبيح، رقم 388، نسخة تامة تقع في 17 ق، كتبت بخط أندلسي، من ورقة 38 إلى 54، غير مؤرخة.

مكتبة عبد الله كنون– طنجة:

- تبيين الصحيح في تعيين الذبيح، رقم 10494، خطها أندلسي، مؤرخة بتاريخ 1111هـ.

أبو بكر ابن العربي المعافري
في الكتابات الإسبانية

د. رشيد العفاقي
أستاذ باحث بمركز ابن البنّاء المراكشي
الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط

يُعَدُّ أبو بكر محمد ابن العربي المعافري (468هـ-543هـ) من مشاهير عُلماء الأندلس، وبالتالي كان من الطبيعي أن يُحْتفى به من قِبَل المؤرخين الأعاجم في الفترة المعاصرة، وتحديدًا حين شرعت مدرسة الاستعراب الإسباني تهتم بالماضي العربي لإسبانيا.

وقد تجاوز الاهتمام بأبي بكر ابن العربي الحدود الجغرافية للأندلس، فاعتنى به الفرنسيون، والبريطانيون، وترجموا بعض كتبه إلى اللغة الإنجليزية، كـ«العواصم من القواصم»[1]، كما اعتنى به الألمان، وأبرزهم كارل بروكلمان في كتابه الشهير «تاريخ الأدب العربي»[2]، وغيرهم من المستشرقين الأوربيين.

غير أننا أردنا أن تكون مقالتنا هذه حصرا على موضوع أبي بكر ابن العربي المعافري في الكتابات الإسبانية، ولا ريب في أنّ الإسبان هم أكثر من اهتمّ بهذا العالم الأندلسي بَعْدَ المؤرخين العرب، وذلك بسبب العلاقة الثقافية القديمة، كما أنّ هذا الاهتمام يدخل في إطار إحياء ذكرى المرحلة التاريخية المشتركة بين الحضارتين المغربية والإسبانية.

ولعلّ أوّل تَعَرُّف للأكاديميين والمؤرخين الإسبان على أبي بكر ابن العربي يرجع إلى أوائل النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، حين نشر الراهب اللبناني ميخائيل الغزيري

---

[1] éd. Madina Press, 1995.

[2] Brockelmann, **G.A.L**, vol.1, pp. 412-413, Supl. vol.1, pp.632-633, 663, 732-733

(1710-1791) فهرس المخطوطات العربية التي تحتفظ بها خزانة دير سان لورينزو ببلدة الإسكوريال، المطبوع جزؤه الأوّل سنة 1760م، فقد ظهرت بعض تآليف ابن العربي المخطوطة في هذا السفر الضخم[1]. ثم ازداد بروز أبي بكر ابن العربي مع توالي اهتمام المستعربين الإسبان بالتراث العربي الأندلسي، ومن هذه الأعمال المبَكِّرة نذكر صنيع پاسكوال دي ڤايانكوس (Pascual de Gayangos) الذي اعتنى بكتاب «نفح الطيب» لأبي العباس المقري، وترجم منه فصولا إلى الإنجليزية نشرها في لندن سنة 1840م[2]، ومن المعلوم أن كتاب «نفح الطيب» أهم موسوعة في التاريخ الأندلسي، وهي تتضمن تعريفا جَيِّدًا بأبي بكر ابن العربي.

وسوف يسترسل الاهتمام بالقاضي المعافري مع تجدّد العناية بالمخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة الإسكوريال نفسها، والتي سيخصها بفهارس جديدة سنة 1884م المستعربون الفرنسيون هارتفيغ درنبورغ (Hartwig Derenbourg 1844-1908)[3]، وإيفارست ليفي بروفنصال (Evariste Lévi-Provençal 1894-1956)، وهنري بول جوزيف رونو (Henri-Paul-Joseph Renaud 1881-1945)[4].

وقد تُوِّجَ هذا الاهتمام بمخطوطات الأندلسيين بالبدء في طباعة كتب التراجم الأندلسية ضمن سلسلة «المكتبة الأندلسية»، وهو المشروع العلمي الذي أسسه فرانسيسكو كوديرا (Francisco Codera 1836-1917)، وبادر إلى نشر كتاب «الصلة» لابن بشكوال في جزأين طُبِعا «في مدينة مجريط، بِمَطْبَع روخس سنة 1882-1883 المسيحية»، ومن المعروف أن كتاب

---

[1] CASIRI, Miguel, **Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis**. Madrid: Antonio Perez de Soto, 1760- 1670, vol.1, pp. 472, 486, 523-524

[2] Maqqari, **The History of The Mohammedan Dynasties of Spain**. Translator : Pascual de Gayangos. Londre, 1840

[3] Levi-Provençal, Hartwig Derenbourg, Henri-Paul-Joseph Renaud, Evariste Lévi-Provençal : **Les manuscrits arabes de l'Escurial**, Éditeur. Paris, E. Leroux, 1884, vol.3, pp. 4, 112

[4] **Les Manuscrits Arabes de l’Escurial**, decrits d’après les notes de Hartwig Derenbourg. revues et mises a jour par E. lévi-provençal. Librairie Orientaliste Paul Geutiiner. Paris. 1928.

«الصلة» يتضمن ترجمة جَيِّدَة لأبي بكر ابن العربي المعافري[1]. ومن مؤرخي الإسبان في القرن التاسع عشر الميلادي الذين استفادوا من هذه الترجمة وعرّفوا الناطقين بالإسبانية على العالم الأندلسي أبي بكر بن العربي المستعربُ فرانسيسكو ڤونس بويڠ (Francisco Pons Boigues 1861-1899) في كتابه حول المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين والذي طُبع سنة 1898م[2].

كما أنّ نَشْر فرانسيسكو ڠيلن روبلس (Francisco Guillén Robles) لفهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بمدريد سنة 1889م قد أسهم بشكل كبير في بروز اسم أبي بكر ابن العربي، إذ ظهر أنّ هذه المكتبة تحتفظ ببعض كتبه المخطوطة[3].

ومع إطلالة القرن العشرين كان من المرَجَّح أن حضور أبي بكر بن العربي في الكتابات الإسبانية سوف يزداد اتساعا وعناية، لاسيما في الأوساط الأكاديمية ومراكز البحث العلمي التاريخي والجامعات التي تأسست حديثا، وخَصَّصَت حيزا من شُعَبِها العلمية لتدريس التاريخ الإسباني في العصر الوسيط والفلسفة العربية وفقه اللغة العربية.

وبالرجوع إلى الدواوين التاريخية والأدبية التي صنّفها المؤرخون الإسبان في القرن العشرين، والقرن الذي تلاه، سوف نجد أن ذِكْرَ أبي بكر ابن العربي جرى فيها في غير ما كتاب، كما – على سبيل المثال– عند رامون منيندس بيدال (**Ramón Menéndez Pidal**) في «تاريخ إسبانيا»[4]. وقد توالى ظهوره في بعض المصادر التي تطرقت إلى سيرة أبي بكر ابن العربي، والتي

---

1 Aben-Pascualis : **Assila.** Dictionarum biographicum, edidit: Franciscus Codera y Zaydín, Madrid. 1882-1883, vol.2, pp.531-533

2 Francisco Pons Boigues, **Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles**. Madrid. 1898, pp. 216-217 N°172

3 Francisco Guillén Robles, **Catalogo de los Manuscritos Arabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid**, Imp. Manuel Tello, Madrid. 1889, pp. 20, 28, 125, 195, 235.

4 **Ramón Menéndez Pidal**, **Historia de España**, Imp., Madrid. 1935, vol. 5, p. 792

أصبحت في متناول الإسبان بعد أن نُقلت إلى لغتهم، كما هو حال كتاب «الحلل الموشية» لابن سِماك العاملي الذي ترجمه إلى الإسبانية أمبروسيو هويسي ميراندا (**Ambrosio Huici Miranda**)[1]. وكذلك نعثر على اسمه يتردد في أبحاث منشورة بالدوريات الإسبانية المتخصصة في التاريخ العربي بشبه الجزيرة الإيبيرية مثل مجلة «الأندلس»[2]. كما نجده يُذكر في بعض الدراسات التي جمعت تراجم عُلماء العصر الموحدي[3].

ولعل أهم المراكز الأكاديمية التي اهتمت بأبي بكر ابن العربي المعافري هو «المجلس الأعلى للأبحاث العلمية» في مدريد (.C.S.I.C)، ومن الجدير بالذكر أن باحثة تشتغل في هذا المركز هي ***دِلْفِينا سِرَّانُو رُوَانُو (Delfina Serrano Ruano) المتخصصة في الفقه الإسلامي والتاريخ الفكري للغرب الإسلامي، حَرَّرَت ترجمة جَيِّدَة لأبي بكر بن العربي ونشرتها في الموقع الإلكتروني للأكاديمية الملكية للتاريخ (***Real Academia de la Historia*)*[4]. وعندما صدر كتاب «القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس» نظمت هذه الباحثة ندوة علمية لمناقشة مضامين الكتاب[5].

وضمن منشورات «المجلس الأعلى للأبحاث العلمية» نعثر كذلك على كتاب لأبي بكر بن العربي المعافري هو «شواهد الجِلّة»[6]. وسوف يسترسل اهتمام «المجلس الأعلى» بالإمام

---

[1] **Al-Hulal Al Mawsiyya**: **crónica arabe**, traducción: **Ambrosio Huici Miranda.**, Madrid. 1952.

[2] **rev.** ***Al-Andalus*** - vol. 23, Madrid. 1958, p. 387

[3] María Isabel Fierro Bello, María Luisa Ávila, Maribel Fierro, **Biografias Almohades**, Imp., Madrid. 2000, p. 68

[4] https://dbe.rah.es/biografias/27793/abu-bakr-b-al-arabi

[5] Muwaṭṭa' Roundtable, Debates on free will and predestination in the 12th century Islamic West: Abū Bakr Ibn al-ʿArabī's (468/1076- 542/1147 or 543/1148) Kitāb al-Qabas fī Sharḥ Muwaṭṭa' Mālik Ibn Anas. **By** Delfina Serrano-Ruano **(National High Council for Scientific Research (CSIC), Spain.**

[6] Tres textos árabes sobre beréberes en el occidente islámico : Kitab al-Ansab. Kitab Mafajir al-Barbar.

المعافري فنجد المستعربة مارية مرسيديس لوسيني (María Mercedes Lucini) تُصَنِّفُ كتابا جَمَعَتْ فيه تلامذة أبي بكر بن العربي المذكورين في كتاب «الذيل والتكملة» لابن عبد الملك المراكشي، وقد طبعه «المجلس الأعلى» المذكور في 201 صفحة[1].

وكان أبو بكر بن العربي موضوع أبحاث عُرضت في ندوات علمية وتاريخية في عدد من الجامعات الإسبانية. وقد توّجت العناية به بترجمة كتابه «العواصم من القواصم» إلى اللغة الإسبانية مِنْ قِبَل الأستاذيْن أحمد برميخو ومحمد فريد الدين برميخو، سنة 2021م في 354 صفحة[2].

وعَدَا الدراسات الأكاديمية، نجد لأبي بكر ابن العربي العديد من التراجم والتعريفات المختصرة في بعض الموسوعات والمقررات الدراسية، ولا يزال الاهتمام بالقاضي المعافري مستمرا عند الإسبان إلى يومنا هذا.

على أنّ أوسع ترجمة أكاديمية لأبي بكر بن العربي في المصنفات الإسبانية هي التي ظهرت في الجزء الثاني من «موسوعة الثقافة الأندلسية» التي تحمل اسم: «مكتبة الأندلس» (Biblioteca de al-Andalus) والتي تصدرها «مؤسسة ابن طفيل للدراسات العربية»، ويُشْرف عليها الأستاذان خورخي ليرولا دلڤادو (Jorje Lirola Delgado) وخوصي ميڤل بويرطا بيلشث (José Miguel Puerta Vilchez)، وكانت ترجمة أبي بكر ابن العربي المدرجة في هذه الموسوعة

Kitab Sawahid al-Yîlla. Edicion y estudio: Muhammad Ya'la. Fuentes Arabico-Hispanas, 20. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Madrid. 1996.

[1] María Mercedes Lucini, Discípulos de Abu Bakr Ibn al-Arabi en "Al-dayl wa-l-takmila" de al-Marrakusi. Edicion: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid. 1995

[2] Qadi Abu Bakr Ibn Al-Arabi, Defensa Contra El Desastre, traducido por: Ahmed Bermejo y Muhammad Fariduddin Bermejo, Madrasa Editorial, 2021.

من تحرير الأساتذة: ب. كانو أبيلا (P. CANO AVILA)؛ وأ. غرسية سانخوان (A. GARCIA SANJUAN)؛ وأ. توفيق (A. TAWFIQ)[1].

لقد غطت هذه الترجمة حوالي 29 صفحة (من القَطع الكبير)، وكمعظم تراجم هذه الموسوعة فقد بلغ الاستقصاء والبحث غايته بحيث تمّ استثمار كل المعطيات التي تتعلق بسيرة أبي بكر بن العربي وآثاره التي أوردتها المصادر. ولأهمية هذه الترجمة – التي تُعَدُّ اليوم المرجع الأوّل عن العَالِم الإشبيلي لدى جميع المهتمين بالأندلسيات من المؤرخين الإسبان وغيرهم – رغبنا في نَقْلِ مضامينها إلى العربية تقريبا لفوائدها، مع بعض اختصار غير مُخِل بتلك الفوائد.

ابن العربي المعافري ، أبو بكر.

يكنى أبا بكر، وأبا يحيى، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي. وُلِدَ في إشبيلية يوم 22 شعبان 468هـ الموافق ليوم 31 مارس 1076م، وتوفي في مغيلة أو رأس الماء يوم 3 وقيل 7 ربيع الأوّل 543هـ الموافق ليوم 22 أو 26 يوليوز 1148م.

فَقِيهٌ مُسْتَبْحِر، مُحَدِّث، مُشَاوَر، حَجَّ مَرَّتين، قاضي قضاة إشبيلية. وهو الذي نقل إلى معاصريه المعارف الفقهية التي كانت مُدَّخَرَة في المشرق.

وُلِدَ أبو بكر بن العربي المعافري بمدينة إشبيلية ليلة الخميس 22 شعبان 468هـ الموافق ليوم 31 مارس 1076م، ويُذْكر تارة أنَّ مولده كان في عام 469هـ (1076م/1077م).

---

[1] IBN AL-cARABI AL-MAcAFIRI, ABU BAKR, In: Biblioteca de al-Andalus, VOL. 2, ed. Fundacion Ibn Tufayl de Estudios Arabes, Almeria, 2009, pp. 129-158, N° 298

كانت عائلته تحظى بمكانة واعتبار في مجتمع ذلك الزمان. يبرز من بين أفرادها: جَدُّهُ لِأُمِّهِ، وَخَالُهُ، وَوَالِدُهُ، وجميع هؤلاء كانت لهم علاقات بالمسؤولين السياسيين في ذلك الوقت، غير أنَّ النتائج كانت متباينة.

– جَدُّهُ لِأُمِّهِ: أبو حفص عمر الهوزني، أحد أفراد العلماء، ومن أهل الاجتهاد، وهو أوّل مَنْ أَدْخَلَ كتاب «الجامع» للترمذي (وهو مُصَنَّف في الحديث النبوي) إلى الأندلس. وعند عودته من الحجّ استقر بمدينة بلنسية بحثا عن حياة هادئة وبعيدة عن السياسة، غير أنّ هذا الحال لم يدم طويلا.

– خَالُهُ: أبو القاسم الهوزني، والذي انتقاما لِمَا وقع له مع والده (يعني المعتضد ابن عباد)، حرّض الأميرَ المرابطي يوسف بن تاشفين على الإطاحة بالمعتمد ملك إشبيلية، وكانت له على الأمير المرابطي دَالَّةٌ أكيدة.

– وَالِدُهُ: واسمه أبو محمد عبد الله بن محمد المعافري ابن العربي. وُلِدَ في إشبيلية سنة 435هـ موافق 1043م/1044م، وتوفي في مصر سنة 493هـ موافق 1100م. كان شخصية بارزة في البلاط العَبَّادي الإشبيلي. مُحَصِّلًا لكثير من الآداب والشعر، وعُضْوا في مجلس شورى مدينة إشبيلية، وتدرّج في المراتب إلى أن تقلّد وظيفة وزير، حيث كانت له مشاركة في السلطة السياسية في عهد ملوك الطوائف بإشبيلية تحت حكم المِلِك المعتمد العَبّادي.

كان وَالِدُ مُتَرْجَمِنَا تلميذا لمشاهير الشيوخ بإشبيلية، كأبي عبد الله بن منصور، وأبي محمد ابن الجزار، ومن جانب آخر، تتلمذ في قرطبة على أبي عبد الله محمد ابن عتّاب وأبي مروان ابن سراج.

لم تذكر المصادر التاريخية أيّة بيانات تُمَكِّن من التعرّف هل كان لمترجمنا إخوة، ولا أيّ شيء عن وظائفهم وأنشطتهم.

وجميع مَنْ عرفناه في سلالته، أبناؤه:

– أوّلهم يسمى: أبو محمد عبد الله، وُلِدَ وَمَاتَ في إشبيلية. تتلمذ على أبيه، وتوفي في سنة 541هـ (1147م) قَبْلَ وفاة والده.

– وآخَر هو: أبو الحسن عبد الرحمن، مُحَدِّث، والذي كان كما أخيه تلميذا لوالده، ولشُريح بن محمد، ولأبي محمد بن عتاب، ولأبي الحسن بن مغيث.

– والثالث: يحمل اسم أحمد، ولم يكن له بروز في دراسته.

– حَفِيدُ مُتَرْجَمِنَا: أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي بكر ابن العربي. كان شيخا في قرطبة وإشبيلية، وزاهدا نذر حياته للتّعَبُّد لله. هو كذلك رحل إلى المشرق سنة 612هـ (1215م/1216م) وهو التاريخ الذي كان فيه بالإسكندرية وسوريا والعراق، وزيادة على ذلك فقد حَجَّ سبع مرات، وكانت وفاته في الإسكندرية سنة 617هـ (1220م/1221م).

– حَفِيدُ خَالِهِ: أبو الحسن علي بن عمر بن أبي الحسن الهوزني، أديب وشاعر، كان عضوا في وَفْد إشبيلية الذي قَدَّمَ البيعة للأمير عبد المؤمن الموحدي، وخدم مع الخليفة أبي يعقوب ثم مع ابنه المنصور إذ اضطلع بِدَوْرِ كاتبه الخاص.

فضلا عن آخرين من قرابته البعيدة والذين أَغْنوا قسما من حياته ونشاطاته في فاس ومكناس ومراكش.

وثمة في القرابة البعيدة امرأة تتحدر من ابن العربي تسكن الصحراء، تُسَمَّى خناثة، كانت زوجة للسلطان إسماعيل العلوي الحسني (ت. 1139هـ/1727م) وهي التي أمرت بإعادة بناء ضريح المترجَم في فاس.

إن سيرة أبي بكر بن العربي قد طبعتها بعض الحوادث البارزة والتي سوف نعرضها خلال هذه الترجمة، وهي:

1)– اهتمام الوالد بأن يتعلم ولده العلوم الفقهية الدينية من زاوية نظر مُجَدِّدَة، وهذا ما يُفسره أيضا رغبة أبي بكر – بتشجيعٍ من والده– في الدراسة والأخذ عن شيوخ أكفاء ذوي مشارب فقهية دينية متعددة خارج الأندلس.

2)– الوقائع التي جرت لوالده واضطرته لمغادرة الأندلس، ومن بينها تبرز اثنتان:

– العهد السياسي الجديد بالأندلس مع القادة المرابطين وتكليفه بمهمة سفارة ديبلوماسية من طرف يوسف بن تاشفين، من جانب.

- رحلته إلى مَكّة وأداءه لفريضة الحجّ، من جانب آخر.

3)- اضطهاده بسبب قضايا سياسية وفقهية وعقائدية، ثم تعيينه قاضي القضاة بإشبيلية.

تَلَقّى مترجمَنا تعليمه الأوّلي عن والده، وذلك قبل أن يبلغ 9 أعوام من العمر، كما أخذ عن شيوخ إشبيليين آخرين، كخاله الأديب الفقيه المشاوَر أبي القاسم الحسن بن عمر الهوزني (ت. 512هـ = 1118م/1119م) والذي كان له نفوذ على الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين، والذي امتد لينسج علاقات طيبة بين الأمير وبين ابن أخته أبي بكر بن العربي.

ومن شيوخه أيضا: أبو عبد الله السرقسطي.

صَرَّح أبو بكر بن العربي أنه في التاسعة من العمر أتمّ حفظ القرآن، ولما بلغ السادسة عشرة كان قد حَصَّلَ مَعَارف شتى في علوم القرآن، ومهر في القراءات القرآنية، والعلوم اللغوية والأدبية، فضلا عن كونه بدأ يتمرّن على الإنشاء في المواضيع السهلة والغريبة من الشعر واللغة. وقبل أن يخرج إلى رحلته المشرقية كان قد قرأ كتاب سيبويه.

في سِنٍّ مُبَكِّرَة سَيُشَجِّعُهُ والده أبو محمد على التعرف على المذاهب الفقهية والعقائدية الجديدة التي برزت في الأندلس مع أبي الوليد سليمان الباجي التجيبي (ت. 474هـ / 1081م) بعد رجوعه من المشرق، وذلك من خلال قراءاته التي شملت العديد من تآليف العالم المذكور، وكذلك تآليف أبي جعفر أحمد السِّمْناني (ت. 444 موافق 1052/1053) القاضي والمنَظِّر الأشعري. كما يظهر أنه من المحتمل أيضا أن يكون قد اطّلع على تصانيف أبي بكر الطُّرطوشي التي وصلت إلى الأندلس عبر تلامذته الأندلسيين. هذه المذاهب الجديدة هي أصول الفقه وأصول الدين، مع الدراسة المعَمَّقَة للحديث النبوي من منظور تجديدي، ومسائل الخلاف و[عِلْم] الكلام ذي النزعة الأشعرية.

وقرأ في إشبيلية أيضا على عليّ بن عبد الرحمن بن مهدي التنوخي، اللغوي الكبير، وأَحَد أعيان الأدباء.

بدأ أبو بكر ابن العربي رحلته إلى القدس ومكة والمدينة بصحبة والده وبقرار منه، وكان هذا القرار مُؤَسَّسًا على دوافع سياسية، وربما كان ذا بواعث دينية بحسب بعض مترجميه، أو أنّ الرحلة عموما كانت منطوية على عدة أسباب.

فضلا عن ذلك، وانتهازا للرحلة، انتبها ابن العربي الأب وولده، – أو على الأقل الولد أبو بكر الذي عَبَّرَ عن ذلك بشكل واضح – إلى ضرورة متابعة الدراسة واستكمال تكوينه الفكري.

إنّ السبب الحقيقي للرحلة كان هو الوضع السياسي الدقيق والمتدهور لأبي محمد والد أبي بكر، إزاء غزو الأندلس من قِبَل سُلالة المرابطين الآتية من شمال أفريقيا، وغزو إشبيلية بشكل مُحَدَّد. وينبغي أن نضع في الحسبان أن أبا محمد كان منخرطا جِدًّا في النشاط القضائي والسياسي الإشبيلي تحت إمرة وسُلطة المعتمد آخر مَلِك عَبَّادي لإشبيلية والذي أُطيح به، كما ملوك طوائف آخرين، من طرف الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين في سنة 1091م.

كان خروجه من إشبيلية إذن حزينا وضروريا. وها هو الوالد بنفسه يعترف بأنه لم يعد يقدر على «البقاء في بلادنا الإشبيلية، فغادرناها بدافع الضرورة وتحت إهانات أعدائنا».

وكما جرى لشخصيات أخرى من زمنه، وقع الحجز على أملاك ابن العربي من طرف المرابطين. وكان هذا ما جرى لبعض القضاة الذين لم يُساندوا الحُكَّام الجُدُد، على أنّهم في النهاية تم الحفاظ على حياتهم.

قبل هذه الواقعة، نرى جَدّ مترجمنا من قِبَلِ الأم، الفقيه المتَبَحِّر أبا حفص عمر بن حسن، المعروف بالهوزني – والذي ارتبط طويلا بالمعتضد [بن عَبّاد] قبل أن يصير مَلِكًا لطائفة إشبيلية – يتعرض للإبعاد والاضطهاد من قِبَل هذا الملك منذ أن استلم السلطة، فرحل إلى المدينة ومكة في العام 440هـ (1048م). وعند رجوعه أُجْبِر على الإقامة بمدينة مرسية بِأَمْرٍ من المعتضد، وبعد مَقْتَلَةِ المسلمين في بربشتر (Barbastro) سنة 456هـ (1064م) وَجَّهَ رسائل إلى الملك الإشبيلي، يحثه على المبادرة إلى الجهاد ضد الغزاة النصارى، مُذَكِّرًا إيّاه بالعديد من الآيات [القرآنية] التي تقول بأنه من واجبات الحُكَّام الروحية والدينية القيام بفرض الجهاد، وأبان عن

معارضته له، فكانت العاقبة أن قُتِل الهوزني بيده (الملك المعتضد) في إشبيلية عام 460هـ (1068م).

وبالمقابل كان ابن القصيرة مثالا للفقيه الدبلوماسي المرِن، والذي استمر في خدمة المعتضد، وولده المعتمد، ثم في خدمة الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين، لقد كان عملا صعبا جدا من جهة، ولكنه كان متميزا من جهة أخرى.

بدأت رحلة أبي بكر ابن العربي إلى المشرق يوم الأحد الأوّل من شهر ربيع الأوّل من عام 485هـ (11 أبريل 1092م)، وكان بالكاد قد أكمل ست عشرة سنة من العمر.

ويبدو أن اختيار هذا التاريخ جاء صدفة، بحيث ليس هناك كتاب في التراجم يشير إلى سبب خروجه من إشبيلية في هذا اليوم. [...] وجميع الدراسات التي تطرقت لسيرته تذكر رحلته الحاسمة إلى المشرق، ولكن بعضها أغفل أن يشير إلى البلدات التي اجتاز عليها. [...] وعموما، ففي أزمنة مختلفة زار وأقام في المدن الأكثر أهمية بالأندلس وشمال أفريقيا والمشرق، وانتهاء بالمدن المقَدَّسَة مَكَّة والمدينة والقدس، وفي مدن أخرى لها أهمية كبرى في الحضارة العربية الإسلامية مثل دمشق وبغداد. ويُقَدِّم لنا مُتَرْجِمُوه أيضا أسماء حوالي سِتِّين من أساتذته وشيوخه الذين أخذ عنهم قِسْطًا من المعرفة، وإن كان ابن العربي نفسه يُصَرِّح بأن عدد أساتذته يفوق الرقم المذكور.

في طريقه إلى المشرق، بعد الانطلاق من إشبيلية، تَوَجَّهَ إلى مالقة حيث قرأ على شيخ مُبَرِّز في هذا المحَلّ، هو الشّعبي (ت.497هـ/ 1103م-1104م)، المستبحر في الحديث النبوي والمسائل. وبعد ذلك تابع الأب والابن طريقهما إلى غرناطة، ثم المرية، حيث قرأ أبو بكر المسائل [الفقهية] والقراءات القرآنية على قاضي المدينة: ابن شفيع المقرئ (ت.514هـ/ 1120م-1121م). ومن هذا الموضع (المرية) غادرا الأندلس واستقلوا مركبا إلى بجاية، فبُونَة، فتونس، فسُوسَة، ثم المهدية.

في بجاية قرأ أبو بكر ابن العربي على القاسم بن عبد الرحمن شيخ الأدب، وعلى أبي عبد الله محمد بن عمّار الكلاعي الميّورقي المتخصص في الحديث والمسائل الفقهية والأدبية، والذي

ينحو في مسائل أصول الدين مذهب أبي الوليد الباجي. وفي نفس المدينة لقي محمدَ بن بكر بن محمد بن عبد الرزاق التمار، وهو الذي أجاز لأبي بكر بن العربي «مسند» أبي داود.

في بُونَة قرأ على القاضي سعد، صاحب الزاهد أبي القاسم السُّيُوري القيرواني (ت.460هـ / 1067م-1068م).

في سُوسَة والمهدية لقي فرقة أخرى من أصحاب السيوري القيرواني، الزاهد المعتبر في شمال أفريقيا. ومن بين الذين التقى بهم أبو بكر ابن العربي: ابن حبيب القلانسي، فقيه القيروان المبرّز في الفقه الإسلامي والقراءات القرآنية والأدب وعلم الكلام. كما لقي الشيوخ الثلاثة الآتية أسماءهم:

أبو بكر اللَّبيدي، متخصص في العلوم والآداب. وحَسَّان المهدوي، الفقيه المفتي، نزيل المهدية. وأبو الحسن ابن الحدّاد الخولاني، الفقيه المقرئ من أهل القيروان المتخصص في أصول الفقه والقراءات القرآنية والأدب وعلم الكلام، وقد أجاز لأبي بكر ابن العربي بعض تآليفه خلال مقامه في هذه المدينة لبضعة شهور.

وقرأ بها أيضا على بعض المتكلمين من أصحاب أبي سليمان ابن القديم المعروف بأنّ له مَلَكَة في أصول الفقه وعلم الكلام، أخذها عن أبي الحسن الخولاني وأبي عبد الله محمد بن علي المازري التميمي (453هـ/1061م - 536هـ/1141م-1142م).

كان أبو بكر بن العربي مبتهجا جدا خلال مقامه في هذه المدينة الأفريقية الشمالية، إذ عثر على المعرفة التي خرج يبحث عنها، والتي تركت أثرا عليه فيما بعد.

من المهدية ركب البحر المتوسط وتَوَجَّه نحو المشرق، قاصدا الحجاز، ولكن على مقربة من برقة وقع حادث غرق المركب، ولم ينجوَا إلّا بصعوبة، وفي هذا يقول أبو بكر ابن العربي: «وصلنا إلى الساحل كميتين خرجوا من القبر»، وهناك لقيا المساعدة من بَدْو بني كعب، وهم قبيل من عدنان، وعن هؤلاء سيحكي بعض النوادر.

بعد ذلك توجّه إلى الإسكندرية ومنها إلى القاهرة التي وصلها في ربيع الثاني من عام 485هـ (11 مايو - 8 يونيو 1092م)، زمن حُكْم الخليفة الفاطمي المستنصر أبي تميم معدّ.

في القاهرة ربط أبو بكر ابن العربي اتصالات بطائفة من المحَدِّثين المرموقين والفقهاء والمتكلمين، ومن بين الذين التقى بهم: أبو عبد الله محمد بن قاسم العثماني السالمي، والفقيه شعيب العبدري من أهل طرطوشة نزيل الإسكندرية، ومهدي الوراق، وأبو الحسن ابن أبي داود الفارسي، وأبو الحسن ابن مُشَرّف. ومعهم بدأ يتمرّن على الخوض في فَنّ [عِلْم] الكلام والجدل، والاطلاع على بعض مبادئ الحركات الشيعية والقَدَرِية. وقرأ على مُحَدِّث مُبَرِّز آخر هو أبو الحسن علي بن الحسن بن الحسين بن محمد الخلاعي، حيث التقى به في القرافة الصغرى.

وَصَلَ أبو بكر ابن العربي إلى القدس، وشرع في الاتصال بالعديد من مدارس الشافعية والحنبلية، و[التيارات] الفلسفية والكلامية من شتى الميولات والمشارب، كالمعتزلة، والكرامية المشَبِّهَة، وعُلماء من الأديان التوحيدية الثلاثة الكبرى: المسيحية والإسلام واليهودية. وكانت المدينة يحكمها السلجوقيون وهم من أهل المذهب السني، وهناك تتلمذ أبو بكر ابن العربي وعَمَّق معارفه في ثلاث علوم مهمة هي: علم الكلام، ومناهج الفقه، والفقه المقارَن.

وَاصَل بعد ذلك دراسته للحديث وأخذ الإجازة من أبي ثعلبة.

أقام طوال ثلاثة أعوام [في القدس]، نال خلالها مرغوبه من العلم، ونهل [علوم] الدين الإسلامي في رحاب المسجد الأقصى المقَدَّس حيث قبة الصخرة.

وفي القدس أمكنه أن يُدرك ويُمَيِّز بين اثنين من الاتجاهات في المدرسة المالكية: الاتجاه الأول وهو المغربي، وأصله من شمال أفريقيا والأندلس، والثاني «من طريق العراق» على حد تعبير أبي بكر ابن العربي. فَعَلِمَ أنّ الاتجاه الأوّل يتميز بالقياس، والثاني بالاجتهاد. [....].

دخل أبو بكر ابن العربي المدرسة الشافعية بالقدس، الكائنة بجوار باب السور الشرقي المسمى بباب الأسباط، في يوم يجتمع فيه العلماء لتطارح الآراء وإلقاء المحاضرات والجدال، كان من بينهم القاضي أبو الحسن يحيى اللخمي المقدسي، مع اثنين من شيوخ ابن العربي، أحدهما يسمى مجلي بن جامع القرشي المخزومي المصري (ت. 550هـ/ 1155م-1156م)؛ والآخر هو الزاهد أبو الفتح نصر بن ابراهيم المقدسي النابلسي (ت. 490هـ/ 1097م)، الفقيه الشافعي الشهير، والذي سيلتقي به ابن العربي مرة ثانية في دمشق بعد ذلك. وقد خاض أبو بكر

ابن العربي في المسائل الفقهية وغير الفقهية، والتي يقول عنها مترجمنا: إنه «لم يفهم منها حرفا واحدا»، وأدرك حقيقة وهي أنّ فهمها وتحصيل جميع المعارف الممكنة يتطلّب التفرغ للدراسة على أمثال هؤلاء الشيوخ، وهو ما دفعه إلى إشعار والده بأنه إذا أراد السَّيْر إلى مكة ليؤدي فريضة الحجّ فَلْيُؤَدِّهَا بدونه، لأنه قرّر انتهاز الوقت لقراءة العلوم على هؤلاء الشيوخ.

ومن كبار الشيوخ الذين قرأ عليهم أبو بكر ابن العربي في القدس، وأحد الذين تأثر بهم: أبو بكر الطرطوشي، وهو أندلسي، استقرّ لاحقا في الإسكندرية، جلس إليه وسأله بعض الوقت في المسجد الأقصى حيث لقيه أوّل مرة في موضع يسمى الغُوَير بالقرب من الباب المعروف بباب الأسباط. نهل من علمه، لاسيما تفسير القرآن والحديث والتاريخ وأدب السيرة، وبالتالي فتح هذا الشيخ لأبي بكر ابن العربي أبواب عديدة تَعَرَّفَ من خلالها على العديد من العلماء الذين لقّنوه معارفهم وأجازوه فيما صَنَّفُوه من الكتب.

اجتاز أبو بكر بن العربي كل ذلك في المدارس الحَنَفِيَّة والشَّافِعِيَّة التي ولجها، وعلى سبيل المثال: المدرسة الحنفية المعروفة باسم أبي عقبة، والتي كان مديرها هو الريحاني، فقد كان يحضر فيها يوميا حصص الجدال والمطارحات لأبرز العلماء، من بينهم الصاغاني الذي ينتمي إلى فريق العلماء الآتي من خراسان، ويُعدّ من ذوي الثقافة العالية. وقد شارك أبو بكر ابن العربي في مناقشة مسألة تتعلق ببيع وشراء تمر، وتَدَخُّلُهُ هذا أبان للحاضرين في المناظرة، منهم الطرطوشي، عن عميق معارفه بالقضايا الفقهية العويصة منذ سِنّ السادسة عشرة، وقد استمر ابن العربي – لمدة ستة شهور– في تكرير قراءاته بحسب قول مترجَمنا.

كما كانت لأبي بكر ابن العربي اتصالات باليهود، خاصة مع التستري، وزَارَ الأديرة والكنائس المسيحية مُبَيِّنًا لهم عن عقليته المتفتحة، وعن بحثه عن المعرفة والحقيقة ورغبته في دراسة علم الجدل.

ثم فجأة يظهر في مكان بعيد عن هذه المواضع المذكورة، فمن القدس صار إلى بلدة في المنطقة العراقية تسمى السماوة، قريبة من الكوفة في بلاد الرافدين، والتي كانت الموضع الذي انطلق منه إلى مكة لأداء الحج في ذي الحجة من عام 487هـ (12 دجنبر 1094م - 10 يناير 1095م) حيث التحق بالركب العراقي. وقد تكلّم أبو بكر ابن العربي في كتابه «عارضة

الأحوذي» - والمقري في «نفح الطيب»- عن أدائه للمناسك في مكة وتضلعه من شرب ماء زمزم. كما أشار في كتابه المذكور إلى إحرامه من «ذات عِرق»، وهو الموضع المعَيّن للإحرام بالنسبة إلى الحجّاج القادمين من العراق وبلاد فارس بحسب التقليد المتعارف عليه.

بعد ذلك رجع إلى القدس، لا نعرف التاريخ بالتحديد، ولكنه كان هناك في القدس بداية العام التالي، أي: في 488هـ (1095م)، حيث سيمكث أزيد من ثلاثة أعوام (قرابة أربعين شهرا)، زار خلالها مترجَمنا المآت من البلدات الصغيرة القريبة في فلسطين بَحْثًا عن العِلْم. قضى عدة شهور في نابلس، وشَهِد الحياة الثقافية والعامة فيها. وفي القدس قرأ أيضا على أبي سعيد الرهاوي، ويحيى بن المفرج، ومكي بن عبد السلام الرميلي، وصَاحَبَ الصوفي الأندلسي الشهير أبا عثمان سعيد بن حسّان الطليطلي.

بَعْدَ زيارته لعدد من المواضع المتميزة من الناحية الدينية كالمساجد وأضرحة بعض البارزين، تَوَجَّهَ من القدس نحو ساحل البحر المتوسط. في عسقلان أقام ستة أشهر ولقي بحرا من الأدب لم يلبث أن شرب من فيضه. بعد ذلك ركب البحر إلى مدينة عكا.

في وقت لاحق انتقل الأب والابن إلى طبرية، ثم إلى حوران، ووصلا إلى دمشق، حيث سيقضون حوالي ثمانية شهور.

هذه المدينة كانت بمثابة مفتتح المرحلة الثقافية الأكثر أهمية في رحلة ابن العربي المشرقية، والتي سيعيشها في مدينة بغداد.

في دمشق عاصمة السلاجقة السُّنَّة، سيرجع إلى ملاقاة المحَدِّث الشافعي نصر بن إبراهيم المقدسي النابلسي، الذي كان رئيس كوكبة مهمة وعديدة من العلماء والزهاد، فأجازه في صحيح البخاري، جرى هذا في الشهور الأولى من سنة 489هـ (الشهور الأولى من 1096م).

ومن بين الذي لقيهم هناك أبو محمد هبة الله بن أحمد الأكفاني الأنصاري الدمشقي، وأبو سعيد الرهاوي، وأبو القاسم ابن أبي الحسن القدسي، وأبو سعد (أو سعيد) محمد بن طاهر الزنجاني، وأبو الفضل ابن الفرات.

لبث أبو بكر ابن العربي في دمشق حتى أواخر شعبان من سنة 489هـ (20-22 غشت 1096م)، وهو التاريخ الذي خرج فيه من هذه المدينة، وبعد ذلك اجتاز على دميرة وبلدة السماوة القريبة من نهر الفرات.

ووصل أبو بكر ووالده إلى بغداد في شهر رمضان من نفس السنة (23 غشت - 22 شتنبر 1096م).

وختامًا وَصَلَ إلى المدينة التي كان الغزالي يبث فيها العلم. لقد كانت بغداد من المراكز التي تجمع العديد من علماء المسلمين. وإزاء تغيّب الغزالي عن المدينة، إذ كان في مكة يؤدي مناسك الحج، تابع أبو بكر ابن العربي بعمق دراسة علوم الحديث، وأصول الدين، ومناهج الفقه والأدب العربي.

دخل جامع الخلفاء يوم جمعة وانضم إلى جماعة الطلبة الذين يُقْرِؤُهُم أبو عبد الله الحسين بن علي الحسين الطبري المكي (ت.498هـ/ 1104م-1105م)، مُحَدِّثُ مَكَّة - حيث سيلقاه لاحقا ابن العربي أيضا- والشّيخ الشافعي الذي رحل إلى بغداد وخَلَفَ الغزالي في التدريس بالمدرسة النظامية الشافعية، هذا جرى في أواخر ذي القعدة من العام 489هـ (حوالي 19 نونبر 1096م).

تردّد أبو بكر ابن العربي في بغداد على المدرسة الشافعية النظامية وقرأ فيها، كما قرأ في مدرسة أبي الوفاء ابن عقيل (ت. 513هـ/ 1119م-1120م) الإمام الحنبلي، وفي خزانة المدرسة الحنفية الكبرى ببغداد. ويحكي أبو بكر ابن العربي نفسه أن مدير المدرسة النظامية، في موسم ازدهارها، كان هو أبو سعد يحيى بن علي بن حسن الحلواني البزاز (ت.520هـ/ 1126م)، وهو فقيه شافعي كبير مُبَرّز في الفقه والأصول، ومسؤول عن خُطّة الحِسْبَة ببغداد، وهو الذي أخذ محل الغزالي في إدارة المدرسة الشافعية النظامية ببغداد.

درس أبو بكر ابن العربي على عدة شيوخ في الفترة التي زامنت رجوع الغزالي من مكة، بعض هؤلاء هم:

- أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي الشافعي المستظهري (ت.507هـ/ 1113م-1114م)، وهو شيخ كانت تُشَدّ إليه الرحلة، وقد نَوَّهَ به مترجمنا وعليه ختم دراسة الفقه الشافعي.

- أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي بن الطيوري البغدادي (ت. 500هـ/ 1106م-1107م)، المحَدِّث الشهير.

- أبو المعالي ثابت بن بندر البقال المقرئ (ت. 498هـ/ 1104م-1105م)، والذي سيلتقى به في مكة لاحقا.

- أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن أيوب البزاز (ت. 492هـ/ 1098م-1099م).

- أبو عامر محمد بن سعدون العبدري الميورقي (ت. 524هـ/ 1130م)، الفقيه الظاهري، وكان إلى ذلك أديبا، وهو الذي لَقَّن أبا بكر ابن العربي الفقه على مذهب داود الظاهري.

- القاضي أبو البركات طلحة العقولي الحنبلي (ت. 512هـ/ 1119م-1119م).

- أبو الحسين أحمد بن عبد القادر اليوسفي (ت. 492هـ/ 1098م-1099م)، مُحَدِّث.

- أبو زكرياء يحيى بن علي التبريزي (ت. 502هـ/ 1108م-1109م)، كبير المبرزين في الأدب.

- أبو محمد جعفر بن أحمد (أو محمد) بن حسين السراج الحنبلي (ت. 500هـ/ 1106م-1107م)، المقرئ والأديب.

- أبو بكر محمد بن طَرخان التركي الشافعي البغدادي (ت. 513هـ/ 1119م-1120م)، مُحَدِّث.

- أبو الفوارس طِراد بن علي العباسي الزينبي (ت. 491هـ/ 1098م)، والذي سيلتقيه في مكة لاحقا.

- أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (ت. 513هـ/ 1119م-1120م)، إمام بغداد الحنبلي، والذي كان على المذهب المعتزلي.

- أبو الفرج ابن الجوزي[1].

- أبو عبد الله بن طلحة النعالي.

- نصر بن بتير.

- أبو المعالي ابن عبد الله بن يوسف الجويني، وهو أحد الشعراء المتفنّنين، وعالم مبرّز في الفقه الشافعي، وأصول الفقه والكلام، وإمام الحرمين (مكة والمدينة).

ثم خرج أبو بكر ابن العربي من بغداد ووصل السماوة في ذي القعدة من سنة 489هـ (21 أكتوبر - 19 نونبر 1096م)، ومنها انطلق من جديد إلى مكة لأداء مناسك الحجّ للمرة الثانية، وكذلك مع قافلة عراقية من الشيعة.

في مكّة والمدينة درس على بعض الشيوخ النازلين ببغداد والذين تقدّم ذكرهم، وأخذ عن أبي محمد عبد الله بن طلحة اليابُري الأندلسي الفقيه المختص في أصول الفقه والنحو. وفي المدينة طوّر معارفه في الحديث النبوي.

لاحقا رجع أبو بكر ابن العربي بسرعة إلى بغداد تحذوه رغبة في التعمق في الدراسة على الغزالي العالم الكبير. وقد تمكّن من الالتقاء به في رباط أبي سعد في جمادى الثانية من عام 490هـ (16 مايو - 13 يونيو من 1097م)، وشَهِد مرات لا تحصى محاضراته ومجالسه، حتى تلك التي كانت خارج توقيت مجالس الدرس، في الصباح والمساء والليل، برضى وابتهاج من الشيخ.

يُنْزِل ابن العربي المعافري هذا الشيخ (الغزالي) المنزلة العليا في ترتيب شيوخه، فهو الذي أخمد حرارة رغباته في التّعلم، وبدّد شكوكه حول العديد من المسائل الدينية، وأرشده في المسائل

---

[1] لم يكن قد ولد بعد.

التي يتطارح عليها الفقهاء والمتكلمون، كـ[مسألة] القَدَر على سبيل المثال. ومنه اقتبس معارف ثمينة تتعلق بالزهد والغنوصية (الباطنية)، والتأويلات الباطنية التي كانت في متناول قِلّة من المسلمين. وكذلك حصل منه على رسالة وفتوى هامة بجواز تدخّل يوسف بن تاشفين في الأندلس ضد ملوك الطوائف.

بعد حوالي عامين من وصوله إلى بغداد، استقبله الخليفة العباسي المستظهر بالله (حَكَمَ من 487هـ إلى 512هـ/ 1094م-1118م) وقلّده رسالة رسمية موجّهة إلى الأمير المرابطي تقضي بإسناده ألقاب الخلافة على الأراضي المغربية واختياره مُمَثِّلًا للسلطة العباسية بها، وخَتَمها بخِطاب توصية لفائدة ابن العربي الأب والابن. هذه الوثيقة تحمل تاريخ رجب عام 491هـ (4 يونيو - 3 يوليوز 1098م) وهي تمتلك قيمة دبلوماسية رفيعة. وحال ما أَنْهَيَا هذه المهمة حتى شرعا في الاستعداد للرجوع إلى الأندلس.

هذه الرسالة مع التوصية - أو تذكرة مرور - كانتا بلا شك السبب الذي جعلهما يقرران العودة إلى مسقط الرأس في الحال، فقد مَنَحَتَاهُمَا مكانة بحيث لا يخافا مضايقةً من جانب السلطات المرابطية. [....].

بعد ذلك انطلقا من بغداد في اتجاه دمشق، ثم القدس، ثم القاهرة، ثم الإسكندرية. وفي بعض هذه المدن أخذ أيضا عن بعض الشيوخ الآتي ذكرهم:

- أبو المطهر سعد بن أثير الدولة محمد بن عبد الله بن أبي الرجاء الإصبهاني، القاضي والفقيه الأصولي، والذي عند رجوع ابن العربي من مكة قرأ عليه أصول الفقه.

- أبو عبد الله محمد بن أبي العلاء، الفقيه الشافعي، وصاحب نصر بن إبراهيم المقدسي.

- أبو القاسم إسماعيل بن عبد الملك الطوسي الحاكمي الشافعي (ت. 529هـ/ 1134م-1135م)، المبَرِّز في الفقه الشافعي وفي علوم أخرى، وصاحب إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، والذي كان عند الغزالي في مرتبة رفيعة ويضعه فوق نفسه.

- أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي الحنبلي (ت. 538هـ/ 1143م-1144م) قرأ عليه في القدس خلال إقامته بها في المرة الثانية.

- أبو بكر ابن الوليد الفهري.

- أبو بكر أحمد بن علي بن بدران الحُلواني.

- أبو الفوارس شعيب بن فارس الدهلي.

والثلاثة الأخيرون هم الشيوخ الذين ذكرهم له ابن عميرة الضبّي.

في بداية عام 492هـ (حوالي 28 نونبر 1098م) وصل ابن العربي الأب وولده إلى الإسكندرية، وهي المدينة التي سَيُنْهي فيها أبو بكر ابن العربي دراسته الفقهية وعلم الحديث على أبي بكر الطرطوشي الذي كان يعامله كتلميذ وصديق. فقد لبث مع هذا الشيخ أزيد من ثلاث سنوات، خلالها استفاد منه كثيرا، وكان للطرطوشي تأثير كبير على تكوينه المعرفي، وزيادة على ذلك حمل منه رسالة مُوَجَّهَة إلى يوسف بن تاشفين يحثه فيها على الاستقامة في الحكم على أرضه.

هُنَا في الإسكندرية أيضا نجد أبا بكر ابن العربي يتلقّى العلوم عن العديد من المحَدِّثين، وهو نفسه أجاز لهم جملة من الأحاديث النبوية. أمّا والده الذي نراه يتعامل معه غير ما مرة في رحلته كأب وصديق، سوف تحضره الوفاة وسيُدفن في الإسكندرية في شهر المحرم من العام 493هـ (17 نونبر - 16 دجنبر 1099م). فصارت حياته -إذن - أشبه بمركب بدون قائد، وانتهى إلى الغرق.

بَدْءًا من هذا التاريخ والمكان، سيُتابع أبو بكر طريقه وحيدا إلى تلمسان، ثم إلى فاس، ومنها إلى مراكش لكي يُسَلِّمَ الرسائل البالغة الأهمية المبعوثة إلى الأمير المرابطي قَبْلَ أن يكر راجعا إلى إشبيلية في سنة 495هـ (1101م-1102م)، وله من العمر 26 سنة. ويذكر ابن فرحون أن عودته إلى إشبيلية حصلت في العام 493هـ (1099م-1100م)، وابن العربي نفسه يُصَرّح في كتاباته بأنّ رحلته دامت 10 أعوام، مما يظهر أن التاريخ الأوّل هو المحَقّق.

من الكُتُب التي درسها وتعلّمها أبو بكر في مرحلة شبابه يُذكر التصانيف الآتية:

1- كتاب الواضح، لأبي بكر محمد بن الحسن الزُّبَيدي (ت. 379هـ/ 989م).

2- كتاب الجُمَل، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجّاجي.

3- تآليف أبي جعفر أحمد بن محمد النحّاس (ت. 338هـ/ 950م).

4- كتاب الأصول في النحو، لمحمد بن السريّ بن سهل بن السرّاج (ت. 316هـ/ 929م).

5- كتاب أبو العباس التمالي.

6- كتاب سيبويه.

من بين التآليف الشعرية دواوين: امرئ القيس، والنابغة، وعنترة، وزهير، وطَرَفة، وأبو تمام، والمتنبي.

وفي مرحلة لاحقة خلال في سفرياته دَرَسَ وقرأ تآليف أخرى:

7- الكشف والبيان، المعروف بالتفسير، لأحمد بن محمد الثعالبي. اهتم بهذا الكتاب لِمَا يتضمنه من اللغة والحديث والقراءات، والإملاءات الفقهية، والتراث الحديثي، فضلا عن التصوف. ومع هذا الكتاب أكمل معارفه في العديد من المسائل. هذا الكتاب كان مُحَبَّسًا على قبة الصخرة بالقدس ومنتسخا بيد أبي بكر الطرطوشي، مع زيادات وتعديلات وطرر بحيث يكاد يكون كتابا ثانيا.

8- كتاب الماوردي، المعروف بالنكت والعيون، لمؤلفه أبي الحسن علي بن محمد البصري الماوردي.

9- المختصر، للطبري.

10- كتاب ابن فورك، الإمام أبو بكر محمد بن الحسن الأنصاري الإصبهاني (ت.406هـ/ 1015م-1016م)، وهو متكلم شهير، يتبع المذهب الأشعري، ومؤلف لتفسير

القرآن، على منوال تفسير «المختزن» لمؤسس المدرسة الأشعرية، أبي الحسن الأشعري (ت.324هـ/ 936م أو 330هـ/ 947م)، في 500 جزء.

11- كتاب النقّاش.

12- كتاب المحيط، لأبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمَذاني (ت. 415هـ/ 1024م- 1025م)، قاضي القضاة الشافعي، والذي يشتمل على مائة جزء.

13- كتاب من عشرة أجزاء، للرُّمَّاني، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، المتكلم المعتزلي، المبرّز في الأدب واللغة العربية والنحو، ومن هنا عُرِفَ بالنَّحْوِي. كما كانت له أيضا مشاركة في المنطق والفلسفة، وقد ارتاب أبو بكر ابن العربي من تصانيفه أو على الأقل احترس منها.

14- الإشارة وشرحها. من بين كتب أخرى، لأبي الحسن ابن الحدّاد الخولاني.

15- السنن، لأبي داود، برواية التمّار، عند لقائه [لابن الحدّاد] ببجاية.

16- التعاليم الحديثية برواية أبي ثعلبة في القدس.

17- الصحيح، للبخاري، قرأه على أبي الفتح نصر بن إبراهيم النابلسي.

18- كتاب الأسرار، للدبُّوسي، وهو من الأدب الفقهي الحنفي الذي انتسخ منه نسخة.

من جانب آخر، [.....] حين رجع أبو بكر ابن العربي من المشرق، استُقبل بالحفاوة والاحترام من قِبَل المغاربة والأندلسيين، وعامة الإشبيليين. لقد اضطلع بالوظائف الأساسية للفقيه والمفتي المقتدر، وشغل منصب «المشَاوَر»، أي: أنه كان عضوا في [مجلس] الشورى بإشبيلية.

في هذه المرحلة المحظوظة، والتي تأتي زمنيا قبل يوليوز من عام 1120م تَدَخَّل لصالح أبي بكر ابن العربي، القاضي الجليل أبو علي ابن سكرة الصدفي، الذي مات في معركة قُتُندَة، والتي حضرها كذلك مُتَرْجِمُنا، فَبِتَوَسُّطٍ منه صدر الأمر لحاكم إشبيلية إبراهيم بن يوسف بن تاشفين (خُلع في سنة 1128هـ) بإرجاع أملاك والد ابن العربي بإشبيلية التي كان ابن تاشفين قد صَادَرَها قبل نحو ثلاثين سنة.

هذه الحادثة تكاد تكون من الوقائع المعتادة حين يتم غزو البلاد والسيطرة عليها بالقوة المسَلَّحَة، بحيث إنّ العديد من العائلات نُكِبوا إزاء الملك أو حاكم البلد. لقد كان لبني العربي المعافريين شأن سياسي عظيم في عهد الطوائف، وبعد ذلك وبفضل أبي بكر ابن العربي استردوا مكانة اجتماعية مرموقة، وعمل هو على تطويرها، حتى انتهى بها إلى أن بوّأته مرتبة الفقيه الجليل، والسياسي، والمثقف، وهي مرتبة لم يصلها مَنْ سَبَقَه.

[...] كان ابن العربي المعافري خصبا في إنتاج العديد من الكتب حول مسائل فقهية شتى متصلة بعلوم القرآن والحديث والفقه وخاصة أصول الفقه، وكذلك حول النثر الأدبي والنحو والتراجم والتاريخ. لقد كان مثقفا من الطراز الأوّل، ومارس تأثيرا على زمنه.

لقد جدّد أبو بكر ابن العربي، بمداركه وإمكانياته، العَالَمَ الفقهي المالكي في الأندلس [...]، وواصل [تأصيل] عمل بعض الفقهاء الذين سبقوه كأبي الوليد الباجي، وأيضا أستاذه الشهير أبو بكر الطرطوشي. [....] غير أنه كان دائما يبدو مُتَّبِعًا للمذهب المالكي الذي يعتبره أرقى من غيره من المذاهب، واستعمله لدحض الأفكار المختلفة، وعلى سبيل المثال أفكار المدرسة الفقهية الظاهرية، والتي كانت مُمَثَّلَة جَيِّدًا في الأندلس مع المتَكَلِّم ابن حزم، وفي الرد عليها أَلَّفَ أبو بكر بن العربي ثلاث كتب، هذه عناوينها:

الغرة في نقض الدرة؛ والنواهي عن الدواهي؛ وكتاب المسالك إلى موطأ مالك.

وكغيره من الفقهاء، يظهر أنه كان -كعموم أفراد أسرته- مُضَايَقًا من طرف السلطات المرابطية، ومُنْتَقَدًا من طرف معاصريه من الفقهاء، كما جرى مع محمد بن إسماعيل بن عبد المالك الصدفي الزنجاني، رئيس مجلس الشورى بإشبيلية، والذي خلال مدة قضائه قرّر أن يرحل إلى مراكش لإعلان معارضته لابن العربي والطعن فيه، غير أنه لم يبلغ إلى ذلك، فقد توفي قبل أن يصل إلى هناك في سنة 529هـ (1134م-1135م).

وقد وَاجَهَ بعضهم أبا بكر ابن العربي وانتقدوه حتى انتهوا إلى الشك في رحلته المشرقية وأخذه عن الشيوخ الذين زعم أنه لقيهم هناك، مما دفعه إلى كتابة مدونة رحلته وتعيين أسماء أساتذته مع المواد التي درسها عليهم فضلا عن العديد من الطرائف والتفاصيل.

انطلاقا من سنة 500هـ (1106م-1107م) فما بعدها، وتحديدا طوال العقد الممتد من سنة 520هـ إلى سنة 530هـ (1126م-1136م)، أصبح للمؤسسات الفقهية نفوذ، وخاصة الفقهاء الأندلسيين الذين صار يُحسب لآرائهم وفتاويهم حساب، بحيث إنّ العديد منها كان يُعتمد ويُعوّل عليه، وأن انتشار آرائهم وتآليفهم كان منتشرا في عموم بلاد الأندلس وشمال أفريقيا، وأساسا في إشبيلية، وأيضا في مدن أخرى كقرطبة ومالقة والمرية وبلنسية.

وبخصوص أبي بكر ابن العربي، فإنّ موقفه الشخصي تحوّل من المضايَق عليه إلى المحترَم في غير ما مناسبة، وذلك بفضل آرائه الفقهية التجديدية المطلوبة منه، من بين مواقف أخرى: [رأيه في] الغزالي الذي أخذ عنه علم التصوف، وهو الفعل الذي يمكن ربطه أيضا بمتصوفة آخرين: كأبي يعزى، وعلي بن حرزهم الصوفي المغربي الذي أصدر سنة 538هـ (1143م-1144م) فتوى بإحراق كتب الغزالي، كما فعل ذلك أيضا القاضي عياض السبتي تلميذ ابن العربي. وهذا لم يمنع ابن العربي من إبداء معارضته للغزالي في العديد من المسائل والقضايا، ولكنه فعل ذلك بعد رجوعه إلى إشبيلية حيث بلغ حدا كبيرا من الشهرة، وليس قبل، احتراما لأستاذه. لقد دحض أبو بكر ابن العربي آراء شيخه هذا ونظرياته في العشق والشوق [....].كما اختلفت آراء فقهاء الأندلس حول تصوفه، والعديد من الفقهاء أعلنوا معارضتهم لآراء الغزالي. وبعض تلامذة الغزالي فضلا عن عدم اتفاقهم مع آرائه أعلنوا تأييدهم لإحراق كتبه، كما فعل أبو بكر الطرطوشي. [...] وفي خضم الأخذ والرد الذي طبع استيعاب هذه التيارات، أسفر المشكل عن تَدَخُّل الأمير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين وأَمْرِهِ بإحراق كتب الغزالي في سنة 503هـ (1109م-1110م)، مع حُكْم يقضي بالموت والحجز على الأملاك ضد كل من يحتفظون بكتب الغزالي وخاصة كتابه «إحياء علوم الدين». في هذا الظرف رأى ابن العربي أنه صار مُجْبَرًا على طرح نسخته من كتاب «الإحياء» وإتلافها في الماء. [...] في هذا السياق نشب نزاع بين الصوفية والفقهاء المالكية، على نحو ما جرى بين الغزالي ومعارضيه كأبي بكر بن العربي وابن حرزهم، وهو الموقف الذي ظهر لبعضهم أنه كان غريبا ومفاجئا.

[.....] كان مُتَرْجَمَنَا ابن العربي منخرطا في مجتمع يتغيّر، بفعل الأفكار الداخلة إلى الأندلس بواسطة أندلسيين رجعوا من أراضي المشرق البعيدة، غير أنها أفكار وآراء مُسْتَنِدَة بصلابة على المذهب المالكي المقَعَّد بالأندلس قرونا قبل ذلك.

[....] ألّف أبو بكر ابن العربي في جميع مجالات المعرفة والعلوم التي كانت سائدة في عصره. [...] لقد كان واحدا من المتَابَعين المشهورين في الأندلس من وجهة النظر الفقهية والسياسية. ولكنه على الرغم من ذلك، استعاد اعتراف السلطات وامتيازه الاجتماعي، واختير من طرف نفس الأمير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين (حَكَم من 500هـ إلى 537هـ/ 1106م-1143م) لكي يشغل وظيفة قاضي قضاة إشبيلية. التعيين صدر في مراكش يوم الخميس الأخير من شهر جمادى الثانية من سنة 528هـ (26 أبريل 1134م) وحُمِل إليه إلى إشبيلية.

كان يُنتظر فِعْل الكثير مع أبي بكر بن العربي لإحياء المذهب المالكي، لقد أزاح العديد من المبتدعين من جهاز الوظائف الشرعية في الأندلس حيث تهيمن المصالح الفردية والجهل والبِدَع. [....] أدى ذلك إلى اعتراف عدد من الفقهاء بأنهم كانوا قد حادوا عن صحيح المذهب. وكانت لأبي بكر ابن العربي مواقف في عدد من المعاملات المستنكَرة كالحفلات الدينية، واستهلاك الخمور، والمشروبات المسْكِرَة، والموسيقى، ولعب الشطرنج، والسحر والكهانة والكيمياء، واستعمال البخور في المساجد الذي بدأ العمل به في عهده. وقد صرّح بأنه كان مُتَّبِعًا في كل ما قرّره في ذلك على ما حصّله من قراءاته أيام الشباب بالأندلس، ومما استفاده من القاضي المالكي أبي الوليد الباجي، إضافة إلى ما تلقاه عن علماء المشرق.

كان أبو بكر ابن العربي المعافري – في مدة كونه قاضي قضاة إشبيلية– فعّالا، وصارما، وقاسيا، بحسب القاضي عياض. [...] وعموما كان مثالا للعدالة والاستقامة.

[....] بعد أن غادر وظيفة القضاء بإشبيلية، التي زاولها مدة عام وبضعة أشهر، قرّر أن يلتجئ إلى قرطبة في سنة 529هـ (1134م-1135م). هناك ابتعد، على قدر المستطاع، من الوظيفة العمومية، وتفرغ لتعميق الدراسة في المواد التي تعلّمها في المشرق، فألَّفَ مُنَوّعات من

الكتب ذات الطابع الفقهي، وتصدّى لإجازة معارفه. وهو النشاط الذي أهمل معه انشغالات متعددة تخص وظيفة القضاء. لقد أحاط نفسه بالكتب، وانغمس، بدون استراحة، وَاصِلًا النهار بالليل، في المهمة التي ندر نفسه لها.

في قرطبة استقبل، على الأقل ما بين سنة 530هـ وسنة 533هـ (1135م-1139م)، عددا من الطلبة، من بين آخرين كثر، نذكر الفقهاء أبا الفضل عياض قاضي سبتة؛ وابن بشكوال قاضي العديد من قرى إشبيلية، والذي أقرأه الفقه قبل ذلك بإشبيلية، بحسب ما سرده هو نفسه في ترجمته لابن العربي المعافري.

بعد ذلك رجع أبو بكر ابن العربي إلى إشبيلية، حيث واصل تصنيف الكتب والعمل في التدريس. يصف لنا ابن بشكوال بشكل دقيق ومُفَصَّل شخصية وطبيعة مترجَمنا، فيقول: «كان من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها».

ويُقال إنه مرة في يوم جمعة تخلّف الخطيبُ عن المجيء إلى المسجد الجامع بإشبيلية فلم يقدر أحد أن يتقدّم للخطبة مع وجود ابن العربي في المسجد احتراما له وتقديرا، فقام وأخذ الكلمة وارتجل خطبة شحنها بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

[....] شارك أبو بكر بن العربي في مختلف المرات في الحملات العسكرية ضد النصارى، مثل غزوة قتندة في سنة 514هـ (يوليوز 1120م)، والتي انتهت بهزيمة دموية للمسلمين وموت العديد من العلماء البارزين، منهم: العالم الورع وقاضي مرسية أبو علي الصدفي. كما شارك لاحقا - في سنوات 525هـ (1131م)، و527هـ (1133م)، و528هـ (1134م) - في حملات شرق الأندلس.

وبحسب لاگاردير (Lagardère) فإنّ أبا بكر ابن العربي تولى القضاء من جديد في سنة 538هـ (1143م)، وأنه قام أيضا برحلة إلى مالقة، ثم إلى بلنسية، حيث تتلمذ عليه، من بين تلامذة آخرين، طارق بن موسى بمناسبة غزوة عام 1131م.

كان غزو إشبيلية من قِبَل الموَحِّدِين مثيلا للغزو المرابطي، لقد واجهه ابن العربي بمعارضة كبيرة. العديد من الإشبيليين لقوا حتفهم، وعانوا من سوء حُكْم السلطات الجديدة، ومات بعضهم جراء ذلك، منهم: وَلَدٌ له يسمى عبد الله بن محمد ابن العربي.

في ذي الحجة من سنة 541هـ (4 مايو – 1 يونيو 1147م) قام أبو بكر ابن العربي برحلة من إشبيلية إلى مراكش، ضمن وفد منتدَب ليعلن طاعة إشبيلية للسلطة الموحدية. ومن بين الشخصيات الأدبية والفقهية الأندلسية البارزة التي سافرت مع الوفد لتمثل أهل إشبيلية: أبو عمرو ابن الحجّاج، والكاتب أبو بكر ابن الجد، وأبو الحسن الزهري، وأبو الحسن ابن صاحب الصلاة، والباجي، والهوزني، ومحمد بن شريح، وعبد العزيز الصدفي. صادف الاستقبال الرسمي مراسيم عيد الأضحى في القصر المعروف بقصر الحجر، وهناك ألقى ابن الجد ومترجمنا ابن العربي خُطَبًا مشحونة بالنعوت السامية مع عبارات تمتلئ بالبلاغة والحِكْمة. وقد استلمت السلطة الموحدية، في شخص الخليفة، بَيْعَةَ أهل إشبيلية مُوَقَّعة من طرف أعضاء هذا الوفد، وفي هذا اللقاء سُئِل ابن العربي المعافري من طرف الخليفة: هل شَهِدَ لقاء المهدي بن تومرت بالإمام الغزالي، فأجابه بالنفي.

في هذه الأثناء نشبت ثورة المريدين بزعامة ابن قسي في غرب الأندلس، وفي مقاطعات أخرى قريبة من إشبيلية، انتفاضًا ضد سيرة بعض قادة العسكر الموحدين الذين وصلوا حديثا إلى التراب الأندلسي، وهي الواقعة التي جعلت الخليفة الموحدي عبد المؤمن يُقَرِّر حَبْس أعضاء الوفد الإشبيلي. وقد بقي ابن العربي محبوسا هناك قرابة العام، وقبل أن ترجع منطقة إشبيلية إلى الطاعة كان قد أُطلق سراحه وأُغدق عليه بالعطايا. يُقال إنه بدأ في طريق العودة إلى إشبيلية في شهر جمادى الثانية في سنة 542هـ (28 أكتوبر – 25 نونبر 1147م)، وقيل أيضا إنه في أواخر ذي القعدة من عام 542هـ (21 أبريل 1148م) كان لا يزال مقيما في مراكش. والحاصل أنه بعد عدة شهور من مقام أبي بكر بن العربي في المغرب، باغته الموت في موضع قريب من فاس، لقد توفي مسموما أو اعتُدي عليه من قِبَل قُطّاع الطُّرُق. في هذه الآونة كانت مدن مراكش وفاس، من بين أخريات، تشكو من انتفاضات سياسية خطيرة يتزعمها المساتي تارة والصحراوي تارة

أخرى، ولكنها انتهت خلال ثلاث سنوات إلى طاعة الموحدين. والمحَقَّق هو أنه توفي في مغيلة أو رأس الماء يوم الخميس 3 ربيع الأوّل من عام 543هـ (22 يوليو 1148م)، وأن جثمانه نُقِل إلى فاس ودُفِنَ هناك بعد أن أقام صلاة الجنازة عليه أبو الحكم ابن حجّاج.

ويُصَرِّح ابن القاضي في «الجذوة» أن الموضع الذي توفي فيه أبو بكر ابن العربي كان يُعرف بآغلان، كائن على مسافة يوم واحد من فاس، وزاد أيضا بأن أبا بكر ابن العربي عُرِف من قِبَل بني بسيل، وأنه في اليوم الثاني من موته جرى نقله إلى فاس. ويضيف أنه توفي يوم الأحد 7 ربيع الأوّل من العام 543هـ (25 يوليو 1148م)، أي: بضعة أيام بعد التاريخ المعتمَد والمقَدَّم من طرف مترجمين آخرين (ابن بشكوال يصرح بأنه توفي في ربيع الثاني من هذا العام)، وأنهى ابن القاضي كلامه قائلا بأنه دُفِنَ في الجهة العليا من فاس، خارج باب القصبة، في مقبرة القائد المظفر، أو مقبرة الجياني.

توفي أبو بكر ابن العربي وله من العمر 72 سنة شمسية. السلطان إسماعيل العلوي الحسني (ت. 1139هـ/ 1727م)، وبرغبة من زوجته خناثة، المتحدرة من أبي بكر ابن العربي، أمر ببناء ضريح لمترجَمنا. بعد ذلك جُدِّدَ بناءه في العام 1395هـ (1975م)، وضريحه مقصود من الزُّوَّار.

كان لأبي بكر ابن العربي العديد من التلاميذ منذ أن رجع من المشرق ووصوله إلى إشبيلية، بينهم من شغلوا وظائف عليا في إدارات الدولة المرابطية والموحدية. في مختلف مصادر سِيَر الرجال تظهر تراجم حوالي ثلاثمائة تلميذ له. [...] من جانب آخر، فإنّ المدن الأندلسية والخارجية التي بلغ إليها تأثير ابن العربي المعافري هي، بحسب ترتيب أهميتها: إشبيلية، وقرطبة، وغرناطة، وبلنسية من جانب. وفاس ومراكش بالمغرب، والإسكندرية ومكة بالمشرق من جانب آخر.

وعموما، فإنّ العديد من أولئك التلامذة وصلوا إلى مرتبة أعيان المقرئين والمفتين والخطباء والقضاة والفقهاء، والذين تميزوا بلعبهم لأدوار في الوظائف العامة، حازوا على اعتراف وصيت وظيفي واجتماعي. والحق أنّه لا أحد من شيوخ أو أساتذة هذه المرحلة كان أكثر اكتمالا ولا

أحاط بسلسلة واسعة ومعمقة جدا من المعارف كأبي بكر ابن العربي. نكتفي هنا بذكر بعض أبرز تلامذته:

- أبو الفضل عياض بن موسى، قاضي سبتة، أخذ عنه في قرطبة.
- أبو القاسم ابن بشكوال.

تآليف أبي بكر ابن العربي المعافري:

كان أبو بكر بن العربي أحد أغزر المؤلفين الأندلسيين، نعرف له حوالي المائة عنوان[1]، بعضها يتضمن آلافا من الصفحات.

1- ◊ **كتاب آداب المعلمين**. لا توجد منه أية نسخة، وإنما أشار إليه الشوشاوي في «الفوائد الجميلة».

2- ♦ **رسالة في أحاديث المصافحة**[2]. توجد منها نسخة بالمكتبة الوطنية بمدريد (روبلس، فهرس المخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية بمدريد، رقم: DLXXY).

3- ♦ **أحكام الآخرة والكشف عن أسرارها الباهرة**. منه مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم: 928ق.

4- ♦ **أحكام القرآن الكبرى**. تعدّدت طبعات هذا الكتاب، أوّلها طبعة عبد السلام بن شقرون (القاهرة. 1331هـ/1913م). وطبعة علي محمد البجاوي في 4 أجزاء 1376هـ/1957م، وطبعة محمد علي عطا في 4 أجزاء (بيروت. 1988م)، وطبعة عبد الرزاق المهدي في 4 أجزاء (بيروت. 2004م).

---

[1] يُمَيِّزُ كُتّاب الترجمة عناوين تآليف أبي بكر ابن العربي بعلامة ♦ بالنسبة للموجود منها، وعلامة ◊ للتي لم يعرف منها إلا أسماءها ولم تصل إلينا مخطوطاتها.

[2] نشرت ضمن مجموع فيه الرسائل الحديثية لابن العربي، دار الحديث الكتانية.

5- ♦ **أحكام القرآن الصغرى**. منه نسخة بالخزانة العامة بالرباط، برقم 274ق، ونسخة بخزانة القرويين (الفهرس: 193/4).

6- ◊ **أخبار سابق البربري.**

7- ♦ **الأمد الأقصى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**. منه نسخة بالمكتبة الوطنية بمدريد (روبلس، الفهرس، رقم: CDLVII)، وفي الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم: 4ق، وفي الخزانة الحسنية بالرباط برقم: 2872، وفي مكتبة سالم آغا (رقم: 499)، ونسخة في مكتبة رامبور (الفهرس: 329/1).

8- ♦ **أنوار الفجر**. ويضيف له بعضهم: «في تفسير القرآن»، أو «في مجالس الذِّكْر». منه نسخة في الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1916ق.

9- ◊ **العَقد الأكبر للقلب الأصغر**[1]. ذكره المقري في «النفح» والبغدادي في «الهدية».

10- ♦ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح** (جامع) **الترمذي**. منه نسخ عديدة، في الخزانة العامة بالرباط رقم: 1800ق؛ وفي خزانة ابن يوسف بمراكش (الفهرس، ص.36 رقم 603)؛ وبالمكتبة المحمودية بالمدينة برقم: 156 حديث، منه نسخة ميكروفيلمية بدار الكتب المصرية بالقاهرة؛ ومنه نسخة في خزانة القرويين بفاس رقم 186؛ و[في مكتبة] طونك [رقم] 418 (فهرس خان: 140/1-141).

11- ♦ رسالة في أسانيد حديث عقبة بن عامر[2]. منه نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية بمدريد (فهرس روبلس، رقم: DLXXV).

---

[1] الكتاب منه نسخة مخطوطة في الخزانة الملكية بالرباط، ونشر في 2020.

[2] نشرت ضمن مجموع فيه الرسائل الحديثية لابن العربي، دار الحديث الكتانية.

12- ♦ **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي**. مخطوط بدار الكتب المصرية: رقم: 42654، ورقم: 22031 ب/توحيد، ورقم: 621 عقائد/ تيمور).

طبعاته: عبد الحميد ابن باديس (قسنطينة، 2 أجزاء، 1346هـ-1347هـ/ 1927م-1928م. عمّار الطالبي (الجزائر. 1975م). محب الدين بن الخطيب (بيروت. 1985م). دار الجيل (بيروت. 1994م). دار الكتب العلمية بيروت. 2003م).

13- ◊ أعيان الأعيان. ورد ذكره من قبل المترجم في «قانون التأويل».

14- ◊ أجوبة أسئلة ابن العربي إذ سأل شيخه أبا حامد الغزالي[1].

15- ◊ برنامج / فهرسة.

16- ♦ **كتاب الذخيرة في علم الدار الآخرة**. منه نسخة بالمكتبة الوطنية بمدريد (روبلس، الفهرس، رقم: CCXCVI).

17- ◊ **كتاب الذِّكْر**. ورد ذكره من قِبَلِ المؤلف في «الأحكام».

18- ♦ **فرائض النكاح وسننه وأدبه**. مخطوط في [دار الكتب المصرية] بالقاهرة، [الفهرس] 7 ، رقم: 128 - 4 - 9).

19- ◊ **الفوائد الخمسون**.

• **الفقه الأصغر المعلى**. (انظر: «العقد الأكبر»).

20- ◊ **كتاب الفقراء**. كتاب ورد ذكره في «العارضة» و«أحكام القرآن».

21- ◊ **الغرة في نقض الدرة**. (نقد لكتاب الدرة لابن حزم)

---

[1] منه نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية بالرباط، وقد نشر بدار الكتب العلمية.

22- ◊ **رسالة العزة.** (تعليق على حديث أم زرع).

• **تصنيف في حديث أم زرع.**

23- ◊ **الحاكمة.** (مجموع فتاوى القاضي أبي بكر بن العربي).

24- ◊ **كتاب الحق.** (كتاب في سيرة النبي ورد ذكره في العارضة).

25- ◊ **حسم الداء في الكلام على حديث السوداء.**

26- ◊ **حواش على شرح ابن السِّيد لديوان أبي العلاء المعري سقط الزند.**

27- ◊ **إيضاح الصحيحين.** يحتمل أن يكون الأمر يتعلق بكتاب: «النيّرين في شرح الصحيحين»، أو لمختصره «مختصر النيرين على الصحيحين».

28- ◊ **رسالة الإحسان إلى علماء تلمسان.** (كتاب في الحديث).

29- ◊ **اختصار إصلاح المنطق**[1]، لابن السِّكيت.

30- ◊ **إلجاء الفقهاء إلى معرفة غوامض الأدباء.**

31- ◊ **الإنصاف في مسائل الخلاف.**

32- ◊ **الاستيفاء.**

33- ◊ **العِوَض المحمود.** ذكره المترجَم في «العارضة» و«قانون التأويل» وفي هذا الكتاب الأخير ورد تحت اسم: «رسالة محاسن الإحسان إلى أهل تلمسان». وسعيد أعراب يذكرها باسم «محاسن الإنسان».

34- ◊ **خبر الواحد.** ذكره في «أحكام القرآن».

35- ♦ **خامس الفنون.** نسخة مخطوطة منه في الخزانة الحمزاوية، ومنها مصوّرة في الخزانة العامة بالرباط برقم: 141 .

---

[1] الكتاب من رواية ابن العربي.

36- ◊ **خصائص النبي ومعجزاته**.

37- ♦ **كتاب الخصال الصغير**[1]. تحتفظ بمخطوطته المكتبة الوطنية بمدريد (روبلس، الفهرس، رقم: LX).

38- ♦ **رسالة الكافي في أن لا دليل على النافي**. توجد في الخزانة الحمزاوية، وعنها ميكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط رقم: 640.

39- ◊ **كتاب في الكلام على مشكل حديث السُّبُحات**[2].

40- ◊ **كوكب الحديث المسلسلات**.

41- ◊ **لمحة البارق في تقريظ لواحظ السابق**. (رسالة في نقد ابن عبد الغفور الكلاعي المسماة «رسالة الساجعة والغربيب»)

42- ♦ **رسالة محاسن الإحسان في جوابات أهل تلمسان**. (انظر «العوض المحمود»).

43- ◊ **المحصول في أصول الفقه**. نشرة حسين علي اليدري وسعيد عبد اللطيف فودة (عمان/بيروت، 1999م) مُحَقَّقَة على نسخة وحيدة من إسطمبول، محفوظة في المكتبة العامة بالرباط رقم: 640، ويشير المحققان إلى أنها عارية من اسم الناسخ وتاريخ ومكان النسخ.

44- ◊ **مراقي الزلف**. وهو تأليف في تربية وتعليم الأطفال. وصلت إلينا منه العديد من الفقرات في «مقنع المحتاج» لابن عرضون.

45- ◊ **مسائل الصحبة والزلفى**.

46- ♦ **مسألة الأيمان اللازمة**.

---

[1] الكتاب من رواية ابن العربي.

[2] للكتاب نسختان، وقد نشر في 2018.

47- ♦ **كتاب المسالك إلى موطأ مالك**. توجد منه مخطوطة بالمكتبة الحمزاوية، ومنها مصورة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 24 ، تتضمن جزءين من مخطوطة الكتاب (الأوّل والرابع). وفي متحف الجزائر نسخ تحت رقم: 184 ورقم: 184.أ (انظر: فانيان، ص.109، رقم: 425-426). وفي دار الكتب بالقاهرة، طلعت (انظر: فؤاد السيد، نوادر المخطوطات في مكتبة طلعت، ج.3، 1957، ص.230، رقم 111، حديث، رقم: 793). وفي خزانة جامع القرويين بفاس رقم 180/40. (انظر: الفاسي 1/ 188، رقم: 22 (1976) / ص.235، رقم: 376).

48- ◊ **مجالس الأبرار في معاملات الأبرار**.

49- ◊ **مجلس الروضة** (إملاء أبي الفوارس طراد بن محمد الزينبي). كتاب في الحديث.

50- ◊ **مجموع**. (مختلفات، وفيها يظهر تعليق لعبد القادر بن محمد بن أحمد الشاذلي المؤذن).

51- ◊ **مفتاح المقاصد ومصباح المراصد**. تأليف في الفقه يُعرف من خلال الإحالات التي تظهر في «هدية العارفين» للبغدادي.

52- ◊ **المذكرات اليومية**. تعرف أيضا باسم «زمام المياومة».

53- ◊ **مختصر النيرين على الصحيحين**. (وهو مختصر لـ«كتاب النيرين في شرح الصحيحين»).

54- ♦ **مختصر ترتيب الرحلة للترغيب في الملة**. وهي رحلته إلى المشرق. توجد منه مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1020/ مكتبة الكتاني (انظر، المنَجِّد، مجلة معهد المخطوطات العربية، ج.5، 1959، ص.179 رقم 9/59)، وقد نُشر من قِبَل سعيد أعراب في بيروت (1988م).

55- ◊ **المقسط في شرح المتوسط [...]**.

56- ◊ **المقتبس**. (كتاب حول القراءات القرآنية).

57- ◊ **مصافحات البخاري ومسلم**[1].

58- ◊ **المسلسلات**.

59- ◊ **كتاب المشكلين**. (مشكل القرآن ومشكل السنة). في علوم القرآن، لم تُحفظ منه أية نسخة، ونعرفه فقط من خلال الاقتباسات المذكورة في «قانون التأويل».

60- ♦ **المتوسط في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد**.

61- ◊ **معجم مشيخته**.

62- ◊ **كتاب النبي**.

63- ◊ **نعل النبي وما ورد في ذلك**[2].

64- ♦ **نسب الشريف**. توجد منه نسخة في المعهد الموريتاني للأبحاث العلمية بنواقشط تحت رقم: 2144 (منه ميكروفيلم بمكتبة فيليكس باريخا (felix Bareja) بمدريد).

65- ♦ **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**. منه مخطوطة برقم: 2024/ق في الخزانة العامة بالرباط، مُؤَرَّخَة في سنة 686هـ (1287م/1288م)؛ ومخطوطة بخزانة القرويين بفاس (الفهرس 80/رقم: 947). وفي المعهد الموريتاني للأبحاث العلمية بنواقشط، رقم: 1901. نَشَرَهُ عبد الكبير العلوي المدغري، في جزءين (الرباط، 1988) مُسْتَنِدًا على مخطوطتيْ فاس والرباط.

66- ◊ **النواهي عن الدواهي**. (كتاب في الفقه في الرد على آراء ابن حزم).

---

[1] توجد نسخة منه مخطوطة في المكتبة الوطنية بمدريد، وقد نشر ضمن مجموع بدار الحديث الكتانية.

[2] من مرويات ابن العربي.

67- ◊ كتاب النيرين في شرح الصحيحين.

68- ◊ كتاب النكاح.

69- ◊ **نزهة المناظر**. (كتاب في الفقه).

70- ◁ أشعار. لم يصل إلينا ديوانه، وإنما توجد أشعاره في كتب التراجم. وفي نِسْبَة بعضها إليه شكوك. أشعاره موجودة في «عارضة الأحوذي»، وعند: (ابن سعيد، المغرب 255/1)، و(ابن الأبار، الحلة السِّيَراء 6/1)، و(المقري، نفح الطيب 26/2).

71- ♦ **كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**. توجد منه العديد من النسخ المخطوطة (انظر: كتاب القبس 67/1):

- مكتبة نور عثمانية بإسطنبول، مخطوط رقم: 1115. (ومنه مُصَوَّرَة في مكتبة جامعة أم القرى (مكة)، والمكتبة الوطنية بالجزائر برقم: 427، ومُصَوّرة بمتحف الجزائر تحت رقم: 92.

- خزانة جامع القرويين بفاس (مخطوط رقم: 170).

- الخزانة الصبيحية بسلا (مخطوط رقم: 160 ورقم: 161).

- الخزانة العامة بالرباط (مخطوط رقم: 1916/ك، ورقم: 25/ج).

- المكتبة الوطنية بتونس (مخطوط رقم: 8009).

- وتوجد منه مخطوطة بمكتبة الحرم المدَنِي، منتسخة في القرن 19م.

نُشِرَ الكتاب مِنْ قِبَل محمد عبد الله ولد كريم، في 3 أجزاء (بيروت. 1992م).

وهو كتاب صَنّفه المؤلف لتلاميذه - بحسب ما تشير إليه العديد من المخطوطات - في قرطبة سنة 532هـ (1137م-1138م).

72- ♦ **قانون التأويل في تفسير القرآن العزيز**. نشره محمد السليماني (بيروت. 1990م). الطبعة الثانية مصححة ومزيدة ومستندة على أربع مخطوطات:

- [ ] مجموعة أحمد بن منصور.

- [مخطو رقم] 378 من مجموعة محمد المنوني.

- [مخطوط] مكتبة الحاج سليم آغا (تركيا) رقم 499.

- [مخطوط] الخزانة العامة بالرباط رقم 251 ق.

يُنظر أيضا العمل الذي أنجزه إحسان عباس: رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها قانون التأويل (مجلة الأبحاث، ع.21، دجنبر 1968م، ص.59-91).

يُصَرّح ابن العربي في «العارضة» بأنه كتب هذا الكتاب في سنة 533هـ (1158م-1159م) واحتمالا في إقامته بقرطبة بحسب السليماني.

73- ♦ **كتاب القواعد**. وهو كتاب في حياة الزهاد والمتصوفة. توجد منه مخطوطة في الإسكوريال (انظر: فهرس درنبورغ (3/ 112 رقم: 1514، ورقم 2/1516). وفهرس الغزيري (1/523-524 رقم: 1509/ 1، ورقم: 1511/ 2).

74- ♦ **رسائل**. يوجد منها مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط برقم 1020/د. هذه الرسائل سبق نشرها من قِبَل عصمت عبد اللطيف دندش في كتابها (دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا 430هـ-515هـ/ 1038م-1121م (بيروت. 1988م).

75- ♦ **الرسالة الحاكمة على الأيمان اللازمة**. توجد منها مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط برقم: 37 ك (ضمن مجموع).

76- ◊ **السلفيات**. كتاب في الحديث.

77- ◊ **شرح غريب الرسالة**. (رسالة ابن أبي زيد القيرواني).

78- ◊ **شرح حديث الإفك**.

79- ◊ **شرح حديث أم زرع**.

80- ◊ **شرح حديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف»**. ذَكَرَهُ في «قانون التأويل».

81- ◊ **شرح حديث جابر في الشفاعة.**

82- ◊ **شرح الموطأ.**

83- ◊ **شرح صحيح البخاري.**

84- ◊ **شرح تصنيف الأسماء.**

85- ◊ **شرح الصحيح.** (صحيح البخاري).

86- ◊ **ستر العورة.**

87- ♦ **شواهد الجِلّة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان.** يوجد منه مخطوط بالخزانة العامة بالرباط برقم 1020/د (ضمن مجموع)، ومخطوط رقم 1275/ك. يتعلق الأمر بكتاب جمع فيه أبو بكر بن العربي الوثائق التي تمنح السلطة السياسية والدينية للمشرق في شخص الخليفة العباسي، وقد تَسَلَّمَهَا لكي يوصلها إلى الأمير يوسف بن تاشفين. نُشِرَ الكتاب بتحقيق محمد يعلى في (ثلاثة نصوص عربية عن البربر في الغرب الإسلامي)، عن المجلس الأعلى للأبحاث العلمية (مدريد. 1996م).

وللكتاب نشرات جزئية:

- ليفي بروفنصال (Levi-Provençal). مجلة (Arabica) 2 (1955) ص.265-280

- محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس 3/ 530-533

- عصمت دندش: دراسة حول رسائل ابن العربي والتي تسمى برحلة أبي بكر بن العربي، مجلة المناهل، ع. 9 (1977)، ص. 149 - 191 / وفي كتابها: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا (ص. 471 - 484).

- ترجمة جزئية إلى الإسبانية من قِبَل مارية خسوس بيغيرا (Maria Jesus Viguera) في مجلة الأندلس، العدد XLII (1977) ص. 341 - 374

88- ♦ **سراج المهتدين**. توجد منه مخطوطة في الخزانة العامة برقم 1473، وفي خزانة تمكروت (انظر المنوني، الفهرس، ص.42 رقم: 78)، وفي خزانة تطوان (انظر: بوخبزة). نَشَرَ الكتاب أبو أويس محمد أبو خبزة الحسني، تطوان 1412هـ (1992م) مُسْتَنِدًا على جميع المخطوطات المعروفة للكتاب.

89- ♦ **سراج المريدين**. توجد منه نسخة مُصَوَّرة من مخطوط في دار الكتب بالقاهرة، رقم: 20348/ ب. وفي مكتبة ابن يوسف بمراكش (فهرس، ص. 41 رقم: 697). وفي المكتبة الكتانية (انظر مقالة المنَجِّد في: مجلة معهد المخطوطات العربية، ع.5 ، 1959م، ص. 184 ، رقم: 127).

90- ◊ **كتاب السياسة**.

91- ◊ **كتاب شعراء الأندلس**.

92- ◊ **السباعيات**.

93- ◊ **تبيين الصحيح في تعيين الذبيح**.

94- ◊ **التفصي عن عهدة التقصي لما في الموطأ من الأخبار والآثار**. كتاب في الحديث، ولعله يحيل على كتاب «التقصي» لأبي عمر ابن عبد البر.

95- ◊ **تفصيل التفضيل بين التحميد والتهليل**.

96- ◊ **تفسير القرآن**.

97- ◊ **الطلاق الموقت**.

98- ◊ **التلخيص في أصول الخلاف**. كتاب في الفقه، وصل إلينا تحت عدة عناوين:

كتاب الخلافيات - الأصناف [في الفقه] - الأصناف [في مسائل الخلاف] - كتاب التلخيص جلبه من المشرق - كتاب التلخيص في مسائل الخلاف - ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين.

99- ◊ **تلخيص التلخيص**.

100- ◊ **التمحيص**. كتاب في أصول الفقه.

101- ◊ **تنبيه الغبي على مقدار النبي**[1].

102- ♦ **التقريب والتبيين في شرح التلقين**. (التلقين، للقاضي عبد الوهاب البغدادي). توجد منه نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية بمدريد (انظر: روبلس، الفهرس، ص. 20 رقم: XLIV / ودرنبورغ، ملاحظات نقدية، ص.579 / وفان كونكسفلد في مقاله (Andalusian Arabic manuscripts) ص.95 رقم: 5 .

103- ◊ تقويم الفتوى على أهل الدعوى.

104- ◊ **طرق الوافد ونهل الوارد**. كتاب ورد ذِكره في «أحكام القرآن».

• كتاب ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك.

105- ◄ **ترتيب الرحلة للترغيب في الملة**. توجد منه مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط، رقم 1275/ك. انظر: إحسان عباس، «رحلة ابن العربي كما صوّرها «قانون التأويل»، مجلة «الأبحاث»، ع.21 (دجنبر 1968) ص.59-91

106- ◊ **كتاب التصوف في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد**.

---

[1] منه نسخة مخطوطة في الخزانة الملكية بمراكش، كانت في ملك عبد الحي الكتاني، والكتاب نشر عن دار الحديث الكتانية.

107- ♦ **رسالة في طرق حديث «ليس من أم بر صيام في أم سفر»**. كتاب في الحديث. توجد منه مخطوطة في المكتبة الوطنية بمدريد، رقم 5349 ضمن مجموع (روبلس، الفهرس، ص.235 رقم: DLXXV).

108- ◊ **عدلاء الحديث**.

109- ◊ **أمهات المسائل**.

110- ♦ **كتاب واضح السبيل إلى معرفة قانون التأويل وفوائد التنزيل**. كتاب منه ثلاث مخطوطات:

- الأولى في الخزانة الملكية بدير سان لورنزو بالإسكوريال (فهرس درنبورغ 4/3 رقم 1264 / وفهرس الغزيري 486/1 رقم 1259 .

- والثانية في خزانة جامع القرويين بفاس رقم 926 (الفاسي، الفهرس 31/3؛ وانظر مقال المنجد في مجلة معهد المخطوطات العربية، ج.5، سنة 1959م، ص.166 رقم: 87 .

- والثالثة في القاهرة (انظر: مولر (Muller) في (Der Katalog) ص.680).

111- ◊ **الوصول إلى معرفة الأصول**.

تحتفظ منه نسخة مخطوطة في خزانة ابن يوسف بمراكش رقم: 160 بعنوان: الوصول في علم الأصول؛ وانظر: المنجد، مجلة معهد المخطوطات العربية، ع.5، 1959م، ص. 168 رقم: 6 بعنوان: كتاب الأصول إلى معرفة الأوصول.

112- ◊ **رسالة في جواز تقبيل يد الإمام العادل**.

113- ◊ **كتاب فيه جملة من شيوخه**.

114- ◊ **جزء في مسح الرِّجْلَين**.

• زمام المياومة. (انظر: المذكرات اليومية).

115- ♦ **كتاب في الفقه**. بدون عنوان.

يوجد كتاب أَلَّفَه ابن العربي في هذا الموضوع بمكتبة الدير الملكي سان لورنزو بالإسكوريال برقم: 1167 ورقم: 1167 /2 (الغزيري، الفهرس 472/1 رقم: 1162، وبحسب الغزيري فإن هذه النسخة كُتِبَت سنة 488هـ (1095م)).

◈◈◈◈

انتهت ترجمة أبي بكر ابن العربي المعافري التي كُتِبت له في موسوعة «مكتبة الأندلس» (Biblioteca de al-Andalus)، وقد ذُيِّلت الترجمة بقائمة مصادر ومراجع تتسم بالدقة والضبط، ومن المعلوم أنّ هذه أوسع ترجمة لهذا العالم الإشبيلي في المصنفات الإسبانية التي تهتم بتاريخ الأندلس، وهي وإن كانت تتطلب بعض التعديلات الطفيفة إلّا أننا توخينا عدم المساس بالمعطيات المقَدَّمَة فيها حفاظا على أصالتها، ورغبة في عدم التشويش على الجهد الكبير الذي بذله الأساتذة الذين أنجزوا الترجمة.

أبو بكرٍ ابن العربي بين الدراسات الاستشراقية والعربية

إلياس أمحرار
مركز جاك بيرك

منذ أكثر من قرن ونصف، لم يزل القاضي أبو بكر ابن العربي يثير اهتمام الدراسات الأكاديمية. ترجع أولى ملامح هذا الاهتمام عند المستشرقين إلى حدود نهاية القرن التاسع عشر حيث عقد Pons Bouygues[1] دراسة حافلة حول علماء الأندلس وخصص الترجمة رقم 227 للقاضي. ولا غرو أن كانت هذه الترجمة ناقصة جدًا نظرًا لقلة المصادر المتاحة وقتئذ، فعلى سبيل المثال فإن الترجمة تنتهي بقائمة تعدّ كتب ابن العربي، ولكن لا تتعدى ثمانية عناوين. وعلى كل حال فإنها في حد علمي تشكل أقدم دراسة أكاديمية نشرت حول القاضي.

بعد ذلك بأكثر من نصف قرن، ألف Robson الباحث البريطاني المتخصص في الدراسات الحديثية أولى ترجمة للقاضي في دائرة الإسلام[2] إلا أن هذا النص الوجيز جدًا لا يتناول القاضي إلا على أنه محدّث صاحب رواية نوزع فيها، ومعظم التركيز على كتابه شرح الترمذي دون باقي كتبه التي يحيل القارئ عليها في مصدر متأخر جدًا وهو نفح الطيب للمقري.

---

[1] Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles,* Madrid, Establecimiento Tipográfico de San Fransisco de Sales, 1898, pp. 216-217.

[2] Robson, "Ibn al-ʿArabī", *EI²*.

ففي النصف الأول من القرن العشرين إذًا، ما قلت الدراسات على ابن العربي لأسباب لعل أهمها كون معظم كتب ابن العربي مخطوطة أو في حيز المفقود.

أما في العالم العربي، ففي عام 1963 نشر إحسان عباس[1] في مجلة «أبحاث» دراسته المشهورة حول مقطع نادر لترتيب الرحلة كان قد وجده في كتاب أنساب البربر وملوكهم لمؤلف مجهول، وهو هو المقطع الذي نجده في كتاب مفاخر البربر الذي كان قد حققه Levi Provençal عام 1934. تضمنت مقالة عباس معلومات مهمة حول رحلة ابن العربي والرسائل الرسمية التي حملها من المشرق، ولذلك كانت في علمي أولى نشرة أشارت إلى دور الرحلة السياسي. بعده بخمس سنين اقترح عباس إعادة تركيب رحلة ابن العربي اعتمادًا على مخطوط لكتاب قانون التأويل[2].

عام 1975 نشر عمار الطالبي في مدينة الجزائر أطروحته التي حقق فيها لأول مرة كتاب العواصم من القواصم[3]. وقع الكتاب في مجلدين: انعقد الأول لبيان آراء ابن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية، والثاني لتحقيق كتاب العواصم.

سلط الطالبي الضوء على جانب من شخصية القاضي لم يكن متداولًا جدًا إذ ذاك، وهو كونه متكلمًا أشعريًا يتميز بمواقفه، بعيد عن التقليد، بل أقرب إلى نقد من هم معدودون من أئمة المذهب.

وبعد أحد عشر عاما، جاء دور محمد السليماني، الأستاذ في جامعة الجزائر، فنشر كتابا ثانيا لابن العربي: قانون التأويل[4]، الذي كان، كما قلنا، مشحونًا بالعديد من عناصر السيرة الذاتية للقاضي الواقعية، والذي أكد ما كان أثبته الطالبي من كون ابن العربي متكلمًا.

---

[1] عباس، الجانب السياسي من رحلة ابن العربي إلى المشرق، مجلة الأبحاث، 1963، ص 217-236.

[2] عباس، رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها قانون التأويل، مجلة الأبحاث، 1968، ص 59-91.

[3] العواصم من القواصم، تحقيق الطالبي. أعادت مؤسسة إناك للنشر طبعها عام 2013.

[4] قانون التأويل، تحقيق سليماني، تونس، دار الغرب الإسلامي، 1990.

وفي الوقت نفسه، في الغرب، أصبح Dominique Urvoy مهتما بالمجال العلمي الأندلسي على مدى فترة واسعة بما في ذلك فترة القاضي[1]. قبل ذلك بعام، اقترحت Maria Viguera، في مقال نشرت في مجلة الأندلس، ترجمة إسبانية للرسائل التي كتبها كل من الغزالي والطرطوشي إلى الحاكم المرابطي يوسف بن تاشفين، والتي كانت عصمت دندش أعدت دراسة عليها في نفس العام[2]. من خلال الرجوع مباشرة إلى المخطوطة 1275ك، بما في ذلك كتاب أنساب البربر المحفوظ في المكتبة الوطنية في الرباط، اكتشفت Viguera نصا منسوبا إلى ابن العربي يتضمن مقاطع من كتابه «ترتيب الرحلة». ومن بين هذه المقاطع الرسائل المذكورة، التي هي في الأساس من قبيل مرآة الأمراء. يسلط هذا النص الضوء على أمرين: الشرعية العباسية للإمارة المرابطية، التي سبق أن ذكرها Lévi-Provençal، ولكن أيضا الدور الرئيسي الذي لعبه والد ابن العربي فيها: ففتوى الغزالي التي تبرر دخول ابن تاشفين إلى الأندلس إنما أصدرها تلبية لطلب من عبد الله بن العربي. كل هذا يؤكد الفرضية التي صاغها عباس قبل خمسة عشر عاما بأن هذه الرحلة لم تكن لأغراض علمية فحسب، بل كان لها بالتأكيد دافع سياسي.

في عام 1985، في العدد 40 من مجلة العالم الإسلامي والبحر الأبيض المتوسط المكرسة للأندلس، نشر Lagardère، مؤرخ الغرب الإسلامي، «أبو بكر بن العربي، قاضي

---

[1] Urvoy, *Le monde des ulémas andalous du Vème/XIème au VIIème/XIIIème siècle,* Droz, Genève, 1978.

[2] Viguera, "Las cartas de al-Ġazālī y al-Ṭurṭūṣī al soberano almoravid Yūsuf b. Tāšfīn", *Al-Andalus*, XLII, 1977, fasc. 2, pp. 340-374. Voir également : Dandaš, "Dirāsa ḥawla rasāʾil Ibn al-ʿArabī", *al-Manāhil*, IX, 1977, pp. 149-191.

إشبيلية الكبير»[1]. بالنسبة لهذا الباحث المتخصص بخطة القضاء في الأندلس في عصر المرابطين، فإن أبا بكر هو «أفضل مثال على منصب القاضي في الأندلس ومجتمعه الديني والثقافي». تنقسم الصفحات العشر من المقال إلى جزأين غير متساويين: الأول، المتعلق بالحياة والرحلة الأدبية للقاضي، يمثل ثلثي الدراسة، بينما يتم تخصيص أربع صفحات فقط للجزء الثاني الذي يتناول عمله. ومرة أخرى، يفسر هذا الاختلال بحقيقة أنه في ذلك الوقت، لا يزال عمل ابن العربي غير معروف كثيرا.

قبل ذلك بعامين في مقال حول نص منسوب إلى العزالي[2]، أشار Lagardère بالفعل إلى التأثير الذي مارسه القاضي وكذلك دوره الرئيسي في نشر العقيدة الأشعرية، وأيضًا أعمال الغزالي بين الأندلسيين ورجال القانون من شمال إفريقيا. تكمن أهمية المقال في أن مؤلفه استطاع الاعتماد على كتب القاضي المنشورة حديثًا، مما أتاح له الوصول إلى بيانات مؤرخة بدقة: تاريخ ميلاده، ومراحل رحلته، والعلماء الذين استطاع أن يقابلهم، إلخ. يشير Lagardère بشكل أساسي إلى قانون التأويل وكذلك إلى العواصم.

لا يعتبر كاتب المقال ابن العربي موضوعًا للدراسة في حد ذاته، بل هو شاهد أمين على المنطقة الزمانية المكانية التي يريد دراستها، وهي الأندلس في العصر المرابطي. يبدو أن الجزء الأول من المقال المتعلق بسيرة الباحث يستند بشكل أساسي إلى العملين الوحيدين لابن العربي اللذين تم الاستشهاد بهما سابقًا؛ لكن المصادر اللاحقة ضرورية لتوضيح الأسباب الحقيقية لوفاة القاضي.

بعد ذلك بعام، اكتشف الباحث المغربي سعيد أعراب مخطوطة متأخرة لمختصر سيرة القاضي محفوظة في مكتبة حاجي سليم آغا، في المجموعة رقم 449 منسوخة في

---

[1] Lagardère, "Abū Bakr b. ʿArabī, grand Cadi de Séville", *al-Andalus : culture et société, Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, n° 40.

[2] Lagardère, "À propos d'un chapitre du 'al-Nafḥ wa l-Taswiya' attribué à Ġazālī", *Studia Islamica,* n° 60, 1984, pp. 119-122.

1338/741. وفي عام 1987 قرر نشرها لدار الغرب الإسلامي في كتاب بعنوان «مع القاضي ابن العربي». الكتاب مقسّم إلى جزأين غير متكافئين: الأول (188 صفحة) هو سيرة مفصلة عن القاضي، والثاني (44 صفحة) هو النص المحرر نفسه. فائدة الكتاب ترجع إلى عاملين. أولاً، من خلال نقل هذا النص عن حيز المخطوطات، ساهم في التعريف بالرسالة لجمهور علمي أوسع. ثانيا، تقدم أعراب بقائمة نصوص ابن العربي ولم يعتمد فيها فقط على نفح المقري، بل أيضًا على جهوده الشخصية المبنية على النظر المباشر إلى المخطوطات المنسوبة لابن العربي نفسه، والإحالات عليها المذكورة في كتب القاضي. فكانت مساهمة ملحوظة كما يدل عليه كثرة نقل من تأخر عن أعراب عن كتابه هذا.

في عام 1992، نشرت دار الغرب الإسلامي أطروحة ولد كريم، التي ناقشها عام 1986 بجامعة أم القرى، والتي حقق فيها أحد شروح ابن العربي لموطأ مالك: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. على الرغم من عدم موضوعيتها أحيانا (يستنكر المحقق الذي يسمي نفسه بالسلفي المواقف الأشعرية للقاضي)، فإن هذه الطبعة تزود الباحثين بنص في ثلاث مجلدات ضروري لدراسة الفكر الفقهي لابن العربي.

في نفس العام. نشرت مكتبة الثقافة الدينية أطروحة العلوي المدغري التي هي تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ، والتي مكنت الدارسين من فهم موقف القاضي في هذا المبحث فكشفت عن طول باع القاضي الأصولي.

منذ عام 2015، افتتحت دار الحديث الكتانية سلسلة جديدة من الكتب بعنوان «أعلاق أندلسية» التي تحتوي على نوادر، ومنها نصوص للقاضي. فمن أوائل المنشورات في هذه السلسلة دراسة قام بها الأستاذ السعودي فريد الزامل السُّلَيم على ملجئة المتفقهين.

بفضل هذه السلسلة، أصبح لدى الباحثين أخيرًا ثلاثة عناوين مهمة للقاضي، والتي كثيرا ما كان يحيل القارئ عليها: الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسني؛ المتوسط في

الاعتقاد والرد على من خالف السُّنة من ذوي البدع والإلحاد. وأخيراً سراج المريدين في سبيل الدين، وقد حرّر الثلاثة عبد الله التوراتي.

أما الأول الذي نشر عام 2015، فهو شرح مفصل لأسماء الله الحسنى حسب المواقف الأشعرية. والثاني، الذي نشر في نفس العام، هو مختصر لكتاب الأوسط من تأليف الأشعري أبي المظفر الإسفراييني، والذي أضاف إليه ابن العربي إضافات خاصة به، لا سيما اختياره لتعريفات معينة. (العقل، العلم، التكليف) أو دحض شبه للظاهريين. فائدة هذه الطبعة، بالإضافة إلى إخبارنا أن أبا المظفر كان مرجعا أساسيا عند القاضي، هو مقدمتها التي تحتوي على ثلاثة مصادر غير منشورة عن حياة القاضي.

ثالثة التحقيقات نشرت في عام 2017، وهي عبارة عن مجموع ضخم (6 مجلدات) وموضوعه العام هو السلوك، مع العديد من الحكايات والتجارب الشخصية (حنينه إلى الشرق، رأيه في معاصريه الأندلسيين، أو في التعليم إلخ.). نلاحظ، من بين المميزات العديدة لهذه الطبعة، أنها تقدم فقرة يسرد فيها ابن العربي أسماء الكتب التي جلبها إلى الأندلس من المشرق.

لنذكر، في سلسلة أعلاق أندلسية، رسالتين مختصرتين حررهما يوسف بقيان: الرسالة الحاكمة في مسألة الأيمان اللازمة (2015)، ورسالة في الكلام على مشكل حديث السبحات والحجاب (2019).

في عام 2019، نشر نظام يعقوبي مجموعة من ست رسائل حديثية، إحداها منسوبة إلى ابن العربي.

الإصدار الأخير من هذه المجموعة هو رسالة نشرها التوراتي في عام 2020 بعنوان تنبيه الغبي على مقدار النبي، والتي توضح أسئلة حساسة تتعلق بمفهوم العصمة.

قبله بعامين، نشر García San Juan سيرة أخرى للقاضي في دائرة معارف الإسلام. قبله بثلاث سنين، نشرت الرابطة المحمدية تحقيق نبيلة زكري لكتاب الأفعال.

في هذا العام، أي 2017، حقق حاتم باي كتاب نُكَت المحصول، فتحركت همة الأكاديميين نحو الكتاب. فألفت سوسن الكوش كتاب «الاختيارات الأصولية للقاضي أبو بكر

بن العربي في كتابه المحصول في أصول الفقه»، وكتب الحاج عيسى مقالة بعنوان: «منهج الإمام أبي بكر ابن العربي (ت:543) في كتابه نكت المحصول في علم الأصول»، نشرت في مجلة جامعة الزيتونة.

وفي عامنا المنصرم، نشرت دار الفتح الأردنية تحقيق حمزة النهيري لكتاب الوصول إلى معرفة الأصول، ونشرت دار الغرب الإسلامي كتاب: «الإمام الحافظ أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي فقيه المحدثين وشيخ المسندين بالأندلس».

وقد صدر لنا كتاب عن دار Gorgias Press عبارة عن تحقيق وترجمة وشرح كتاب نكت المحصول لابن العربي.

ومن الأعمال في الطريق للنشر تحقيق كتاب الاستشفا، وكتاب مشترك يضم مداخلات ندوة دولية نظمناها في مركز جاك بيرك.

المصادر:

1. *Aḥkām al-Qurʾān,* éd. ʿAṭā, Beyrouth, Dār al-Kutub al-ʿilmiyyya, 2003.
2. *Al-Amad al-Aqṣā fī šarḥ asmāʾ Allāh al-ḥusnā wa ṣifāthih al-ʿulā,* éd. Tawrātī, Tanger, Dār al-Ḥadīṯ al-Kattāniyya, 2015.
3. *Muqaddimat Aḥkām al-Qurʾān,* éd. Hurmās, Casablanca, Maṭbaʿa al-Naǧāḥ al-ǧadīda, 2011.
4. *ʿĀriḍat al-aḥwaḏī bi šarḥ ǧāmiʿ al-Tirmiḏī,* Beyrouth, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, s.d.
5. *Al-ʿAwāṣim min al-qawāṣim,* éd. Ṭālbī, Alger, ENAG Editions, 2013.
6. *Kitāb al-Nāsiḫ wa l-mansūḫ,* éd. ʿAlawī Madġarī, Casablanca, al-Maktaba al-Ṯaqāfiyya al-dīniyya, 1992.
7. *Al-Maḥṣūl fī uṣūl al-fiqh,* éd. Yadarī, Amman, Dār al-Bayāriq, 1999.

8. *Al-Mutawaṣṣiṭ fi l-iʿtiqād wa l-radd ʿalā man ẖālaf al-sunna min ahl al-bidaʿ wa l-ilḥād,* éd. A.Tawrātī, Tanger, Dār al-Ḥadīṯ al-Kattāniyya, 2015.
9. *Al-Masālik fī šarḥ Muwaṭṭaʾ Mālik,* éd. ʿĀʾiša et Muḥammad Slīmānī, Tunis, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2007.
10. *Nukat al-Maḥṣūl,* éd. Bāy, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 2017.

11. *Al- Qānūn al-taʾwīl*, éd. M. Slimani, Tunis, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1990.
12. *Al-Qabas fī šarḥ muwaṭṭaʾ Mālik b. Anas*, éd. Wuld Karim, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1992.
13. *Risāla al-ḥākima fī masʾalat al-aymān al-lāzima,* éd. Baqayān, Tanger, Dār al-ḥadīṯ al-kattāniyya, 2015.
14. *Sirāǧ al-murīdīn fī sabīl al-dīn,* éd. Tawrātī, Tanger, Dār al-ḥadīṯ al-kattāniyya, 2017.
15. *Tanbīh al-ġabī ilā miqdār al-nabī,* éd. Tawrātī, Tanger, Dār al-ḥadīṯ al-kattāniyya, 2020.
16. *Al-Wuṣūl ilā maʿrifat al-uṣūl,* éd. Nahīrī, Amman, Dār al-Fatḥ, 2021.
17. Ḥāǧǧ ʿĪsā, « Manhaǧ al-Imām Ibn al-ʿArabī fī kitābihī Nukat *al-Maḥṣūl* fī ʿilm al-uṣūl », *al-Miškāt* [revue de l'Université de la Zaytūna], n°17 (2019), pp. 197-232.
1. Lagardère, "Abū Bakr b. ʿArabī, grand Cadi de Séville", *al-Andalus : culture et société, Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, n° 40.
2. Lagardère, "À propos d'un chapitre du 'al-Nafḥ wa l-Taswiya' attribué à Ġazālī", *Studia Islamica,* n° 60, 1984, pp. 119-122.
3. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles,* Madrid, Establecimiento Tipográfico de San Fransisco de Sales, 1898.
4. Urvoy, *Le monde des ulémas andalous du Vème/XIème au VIIème/XIIIème siècle,* Droz, Genève, 1978.
5. Viguera, "Las cartas de al-Ġazālī y al-Ṭurṭūṣī al soberano almoravid Yūsuf b. Tāšfīn", *Al-Andalus*, XLII, 1977, fasc. 2, pp. 340-374. Voir également : Dandaš, "Dirāsa ḥawla rasāʾil Ibn al-ʿArabī", *al-Manāhil*, IX, 1977, pp. 149-191.

المَشْرَعُ الثالث:
النظر الأصولي والفقهي عند أبي بكر ابن العربي

التقعيد الفقهي والأصولي عند القاضي ابن العربي
من خلال كتابه عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي

أ.د. محمد الروكي
عضو المجلس العلمي الأعلى
وأستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن القاضي أبا بكر بن العربي المعافري المالكي المتوفى سنة 543هـ من أكبر أئمة الفقه المالكي، المحققين لمسائله، الراسخين في عرض نقوله ورواياته وفحصها وتقويمها، وعرض أدلته وتعليلاته وتوجيهاته وترجيحاته، وهو إلى ذلك مجتهد في المذهب متمكن من الاختيار والترجيح، مقتدر على تقرير الأحكام الشرعية على الوجه الذي يراه الأسد حتى ولو خالف فيه إمام المذهب وفقهاءَهُ الأثبات بناء على ما ثبت عنده من الأدلة الأقوى من المعروضة في المذهب. وقد زاده اشتغاله بالقضاء حنكةً وخبرةً وعُمْقَ تبصّرٍ وتمرساً بالمذهب المالكي أصولاً وفروعاً تأصيلاً وتنزيلا، كما زادته مثل ذلك موسوعيتُه وطولُ باعه في العلوم الشرعية والعقلية واللغوية، وسعةُ أفقه في المدارك العلمية والمعارف الشرعية، وهذا ظاهر من كثرة مؤلفاته وتعدد معارفها و فنونها وألوانها العلمية، فقد ألف في القرآن وعلومه و الحديث وعلومه والفقه وأصوله والعقيدة ومباحثها الدقيقة، والخلاف وأسبابه والمناظرة وأصولها، وغير ذلك من الفنون والمعارف التي تشهد بسعة فكره وعمق معرفته، فضلا عما تجده في كتبه على اختلاف أنواعها ممّا يدل على إمامته في اللغة العربية وعلومها وضلاعته في العلوم العقلية وغيرها. إلى جانب تفوقه في منهج عرض المعلومات وتناولها وتقويمها

ودقة التعليق والتحقيق والترتيب والتنسيق. حتى إن القارئ لكتبه الناظر فيها ليستفيد العلم والمنهج، ويعرف كيف يكون الإفهام والتفهم.

والناظر أيضا في مؤلفاته ومصنفاته يجد أن فكره فيها قائم على التقعيد والتأصيل، وأن معارفه فيها متسمة بالموسوعية والشمولية، بحيث تترابط في فكره العلوم وتتناسق. وتلتقي فيه الأصول بفروعها والقواعد بجزئياتها، كما يجتمع فيه تحرير النقول وتقويمها. وعزو الأقوال إلى مصادرها وأصحابها، وتحرير محل النزاع وتحديد محالِّ الخلاف وبيان أسبابه، وما يصح ثبوته منها وما لا يصح، وفحص الأدلة ووجوه الاستدلال بها مع بيان قوة ذلك وضعفه، والترجيح بينها مع بيان مستنداته في الترجيح وتعليله له، إلى غير ذلك مما يستفيده القارئ لكتبه والناظر في مصنفاته مما يدل على أنه إمام بحق، ومجتهد بحق.

وفيما يأتي محاولة لإبراز جانب من جوانب الفكر التقعيدي عند القاضي أبي بكر بن العربي في بحث سميته: «التقعيد الفقهي والأصولي عند القاضي ابن العربي من خلال كتابه عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي». وذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: نماذج من القواعد الفقهية في عارضة ابن العربي

قبل الشروع في الحديث عن التقعيد الفقهي والقواعد الفقهية عند القاضي ابن العربي في عارضة الأحوذي لا بد من التقدم بين يدي ذلك بحديث عن النص المشروح وهو جامع الترمذي وموقعه عند علماء الغرب الإسلامي، ومنهج ابن العربي في شرحه هذا، وذلك باختصار، حتى لا نخرج عن المقصود، وأول ما نبدأ به في ذلك: بيان معنى عارضة الأحوذي، فالعارضة في العربية هي القدرة على الكلام، والأحوذي هو الحاذق الجامع لأموره القادر عليها، فكان المراد بهذا العنوان أن شرح ابن العربي لجامع الترمذي هو شرح جامع لم يشذ عنه شيء من الأقوال والنقول والشواهد والأمثلة، وبيان المعاني والأحكام التي تضمنتها الأحاديث والآثار الواردة في جامع الترمذي، واختيار ابن العربي أن يقع شرحه على جامع الترمذي هو قائم على منزلة الترمذي وجامعه عند علماء الغرب الإسلامي، فقد أعجب به غير ابن العربي من قبله ومن بعده، لصحة مهيعه، وسلامة منهجه، وغزارة علمه، وكثرة نقوله عن أهل العلم الراسخين المقتدى بهم، قال ابن

العربي -رحمه الله- في مقدمة شرحه: «اعلموا – أنار الله أفئدتكم- أن كتاب الجعفي[1] هو الأصل الثاني في هذا الباب، والموطأ هو الأول واللباب، وعليهما بناء الجميع كالقشيري[2] والترمذي فما دونهما...»[3].

ثم ذكر أن فيه أربعة عشر علما، قال بعد تعدادها: «وكل علم من هذه العلوم أصل في بابه، وفرد في نصابه. فالقارئ لا يزال في رياض مونقة، وعلوم متفقة متسقة. وهذا شيء لا يعمه إلا العلم الغزير والتوفيق الكثير ..»[4].

وشرح ابن العربي لجامع الترمذي المسمى بعارضة الأحوذي ليس من تحريره، وإنما هو من إملائه على طلبته، وهذه قضية كانت شائعة في زمانه ومن بعده؛ أن يشرح الشيخ مصنفا من المصنفات يمليه على طلبته فيدونون ما يشرح الشيخ، ويملي ثم يخرجونه كتابا كاملا وشرحا شاملاً، والذي يؤكد أنه من إملائه لا من تحريره: وجود بعض الاضطراب في ثنايا الكلام، وغياب التناسق والانسجام بين محرراته، حتى ليحس القارئ أحيانا أنه لم يؤلفه واحد، ولم تحرره يد واحدة. وإن كان هذا لا ينفي أن يكون ابن العربي قد حرر بنفسه بعض فقراته، لكن الكتاب وإن كان من جمع طلابه وتحريرهم، فهو يعرض المضامين العلمية التي نثرها ابن العربي على طلابه في مجالسه. وتلقفوها منه ببالغ الاهتمام والحرص، وحافظوا فيه على المضمون والمحتوى، وعلى المنهج السديد الذي اعتمده ابن العربي في هذا الشرح القيم، والذي يصفه في المقدمة بقوله: «ونحن سنورد فيه

---

[1]. المراد به البخاري

[2]. المراد به مسلم

[3]. عارضة الأحوذي شرح الترمذي

[4]. عارضة الأحوذي: 1/ 6

-إن شاء الله- بحسب العارضة قولاً في الإسناد والرجال[1]، والغريب[2]، وفَنًّا[3] من النحو، والتوحيد[4]، والأحكام والآداب، ونكتا[5] من الحكم[6]، و إشارات إلى المصالح. فالمنصف يرى رياضه أنيقة، ومقاطع ذات حقيقة، فمن أي فن كان من العلوم، وجد مقصده في منصبه المفهوم، ولفظ ما شاء وأوعى، وترحم على من جمع وَوَعى»[7].

وبعد هذا التمهيد أريد أن أَدْلُفَ إلى القول بأن كل كتب ابن العربي ورسائله وجميع آثاره الموثوق بنسبتها إليه، لا تخلو من كلام مقعّد محرّر مؤصّل. وأكثر القواعد التي اشتملت عليها كتبه: القواعد الفقهية والأصولية، وشيء من القواعد العقدية، والقواعد في العلوم الأخرى، ومنها علوم اللغة العربية والعلوم العقلية، وهذا يدل على نضج هذه العلوم ومعارفها في عقله وفكره، وعلى استيعابه لها وقدرته على استحضار ما شاء منها.

وفيما يأتي عرض مختصر لبعض القواعد الفقهية في كتابه عارضة الأحوذي:

القاعدة الأولى: التخلل يوجب طهارة الخمر دون تخليلها

المراد بالتخلل انقلاب الخمر خلًّا بفعل الله لها، والمراد بالتخليل انقلاب الخمر خلًّا بفعل فاعل، وقد أورد في ذلك الترمذي أحاديث ترجم لها بقوله: «باب النهي أن يتخذ الخمر خلًّا»[8]، وأفاض ابن العربي في شرح ذلك، انتهى فيه إلى منع التخليل دون التخلل. واستدل على ذلك بأن الخمر لما نزل تحريمها أمر النبي صلى الله عليه وسلم، بكسر دنانها وإراقة مافيها، بما في ذلك

---

[1]. المقصود أنه يتعرض في أول الحديث للتعريف برجاله وبيان درجة سنده.

[2]. المقصود به غريب اللغة فيشرحه ليتضح المعنى قبل استنباط الأحكام

[3]. المراد بالفن هنا: النوع كقولهم: فن النحو، فن الفقه، وفن البلاغة...

[4]. المراد به علم العقيدة، وتسميته بالتوحيد هو من باب تسمية الشيء بأبرز ما فيه.

[5]. أي مسائل

[6]. جمع حكمة

[7]. العارضة: 6/1.

[8]. صحيح الترمذي بشرح عارضة الأحوذي : 5/ 294

خمر كانت لأيتام، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم هل تخلل فقال: لا. ولو جاز ذلك لندب إليه كما ندب إلى دباغ الجلد في شاة ميمونة وكان أولى[1]. والمسألة خلافية؛ فقد منع بعض الفقهاء تخليل الخمر وأجازه بعضهم قياسا على التخلل، لأن النتيجة واحدة، وهذا القول هو الذي اعتمده الشيخ خليل في مختصره عند قوله في العطف على الطاهرات: «وخمرٌ تحجر أو خُلِّلَ»[2]. والذي ذكره ابن العربي في العارضة أن مالكا قال: «وهو مكروه ويحل»[3].

وقاعدة التخلل والتخليل هذه مندرجة في قاعدة الاستحالة، وهي وإن كانت في الأصل ضابطا فقهيا إلا أن بعض الفقهاء اعتبروها قاعدة لكثرة فروعها في العبادات وغيرها. والاستحالة هو انقلاب العين النجسة وتحولها إلى عين أخرى، بسبب من الأسباب، كالحرق بالنار، وهبوب الرياح، ونزول الأمطار، وكالدباغ، والمكاثرة والاستهلاك، وكالتخلل والتخليل. ومن تطبيقاتها المعاصرة: المطعومات والمشروبات والمشمومات و الملبوسات وغيرها مما دخلت في تكوينه أصول نجسة استحالت بسبب من الأسباب إلى أعيان أخرى.

القاعدة الثانية: النبي صلى الله عليه وسلم إذا حرّم الشيء لذاته لم يجز تصريفه للانتفاع به[4]

أورد ابن العربي هذه القاعدة في عارضته عند شرحه لحديث جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو بمكة يقول: «إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يارسول الله، أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويُدَّهَنُ بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ قال : لا، هو حرام»[5].

---

[1]. عارضة الأحوذي: 5/ 296

[2]. مختصر خليل في باب أحكام الطهارة

[3]. العارضة: 5/297

[4]. انظر العارضة: 5/299

[5]. صحيح الترمذي بشرح العارضة: 5/300

فتحريم النبي صلى الله عليه وسلم شيئا لذاته يجعله ممنوع التصرف فيه بحال من الأحوال كالأشياء المذكورة في الحديث. وتحريمه صلى الله عليه وسلم شيئا لمعنى فيه يجعله ممنوع التصرف مادام ذلك المعنى فيه، أي: مادامت فيه علة التحريم، فإن زالت زال التحريم.

قال ابن العربي وهو يشرح ذلك في المسألة الحادية عشر: «في ذلك كله دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا حرّم لذاته لم يجز تصريفه للانتفاع به، وإذا حرم لمعنى أو في حالة انقسم الحكم فيه، واختلف الحال عليه، دليلُه قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح عن جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو بمكة يقول. وذكر الحديث السابق[1].

القاعدة الثالثة: خطأ القاضي بعلم لا يوجب عليه ضمانا وإذا قضى بجهل فحكمه حكم المتعمد[2]

هذه القاعدة بمنطوقها ومفهومها تتعلق بمجال القضاء، ومعناها: أن القاضي إذا قرّر حكما بناءً على علمٍ تحصّل عنده في المسألة المحكوم فيها، ثم تبيّن أنه أخطأ فيها، وأن خطأه قد جر إلى تفويت حق فإنه لا ضمان عليه في ذلك، لأننا لو ضمنَّاهُ لانغلق باب القضاء. لكنه إذا حكم فيها دون علم وأصدر الحكم وهو يعلم أنه جاهل به وتعمد ذلك، فإنه يكون ضامنا، كمن فوَّت ذلك الحق عمدا عدوانا. وإنما يضمن الحق الذي فات بحكمه وقضائه لأنه السبب المباشر في فواته مع تعمده ذلك.

قال ابن العربي وهو يشرح الأحاديث الواردة في ذلك ويستنبط منها: «خطأ القاضي بعلم لا يوجب عليه ضمانا ولا يدركه فيه تعقب. وإذا قضى بجهل فحكمه حكم المتعمد في ماله وبدنه، يوخذ منه القصاص في كل واحد منهما بما يتعلق به، وذلك مذكور في مسائل الخلاف والتفريع على التفصيل، فلينظر فيه»[3].

---

[1] . العارضة: 5/299- 300

[2] . العارضة: 6/76

[3] . العارضة 6/76

القاعدة الرابعة: المسلم معصوم في دينه ونفسه وأهله وماله[1]

أورد ابن العربي هذه القاعدة عند شرحه للأحاديث التي ترجم لها الترمذي بقوله: «باب ماجاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد»[2]، قال: المسألة الأولى من المسائل الفقهية المستنبطة عنده من هذه الأحاديث: «المومن المسلم بإسلامه محترم[3] في ذاته كلها، دينا، ودما، وأهلا، ومالاً، لا يحل لأحد أن يتعدى عليه فيها، فإذا أريد شيءٌ[4] من ذلك منه جاز له الدفع أو وجب عليه....»[5].

وهذه القاعدة تُثبت أن للمسلم حرمة في دينه ونفسه وعرضه وماله، فلو قاتل المعتدي عليه في شيء من ذلك فإن قُتل فهو شهيد. وإن قتل المعتدي فدمه هدر. وفيما يتعلق بالاعتداء على المال خاصة، فإن كان كثيرا طردت المسألة، وإن كان قليلا فدى نفسه به، قال –رحمه الله– في المسألة الثالثة: «إن كان طلب المتعدي المال فلا يخلو أن يكون الذي يطلب يسيرا أو كثيرا، فإن كان كثيرا فالمسألة قائمة، وإن كان يسيرا فقال مالك وغيرُهُ: يناوله إياه، ويكفي به نفسه ماوراء ذلك من ضرر. وقال عبد الله بن المبارك وغيرُهُ: يقاتله عن درهمين ولا يُمَكِّنُهُ. وهذا الذي قاله مالك استحبابا، والواجب ما قاله عبد الله وسواه»[6].

---

[1] العارضة: 6/189.

[2] صحيح الترمذي بشرح العارضة: 6/188.

[3] المراد بالمحترم: له حرمة.

[4] أي من دينه ونفسه وعرضه وماله.

[5] العارضة: 6/189 - 199.

[6] العارضة: 6/ 191.

القاعدة الخامسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل في الدين[1]

هذه القاعدة أوردها ابن العربي في شرح الأحاديث التي ترجم لها الترمذي بقوله: «باب ماجاء في نزول العذاب إذا لم يغيّر المنكر»[2]، قال -رحمه الله- في المسألة الأولى من المسائل المستنبطة من الباب: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل في الدين، وعمدة من عُمَدِ المسلمين، وخلافة رب العالمين، والمقصود الأكبر من فائدة بعث النبيئين. وهو فرض على جميع الناس مثنى وفرادى، بشرط القدرة عليه، والأمن على النفس والمال معه، وقد بينَّاهُ في الأصول وكتاب الأحكام»[3].

وإنما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين، لأن الخير لا يستقر ويستمر في الناس إلا بالأمر به وإشاعته في الناس، والشر لا يُجتث ويُقطع دابرُهُ إلا بالنهي عنه والتنفير منه.

وقد أفاض ابن العربي في شرح هذه القاعدة وبسط الكلام في فروعها ومسائلها، وجمع نصوصها من القرآن والسُّنة، وتصحيح المفاهيم في بعض هذه النصوص، فالآية التي أوردها الترمذي في الترجمة السابقة وهي قوله تعالى: ﴿يايها الذين آمنو عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾[4]، قال عنها -رحمه الله تعالى- في المسألة الثانية: «قال بعض من تكلم في القرآن: إن هذه الآية مما نسخ آخرها أولها، لأن قوله: ﴿إذا اهتديتم﴾: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر. قالوا: وهي غريبة في القرآن. وليس معنى الآية إلا مابيّنه أبو ثعلبة، وخَرَّجَهُ أبو عيسى في التفسير، وإنما كانت هذه الآية في ابتداء الإسلام حين كان غريبا ضعيفا حتى مكّن الله رسوله والمسلمين...»[5].

---

[1] . العارضة: 9/13
[2] . صحيح الترمذي بشرح العارضة: 9/13
[3] . العارضة: 9/ 13
[4] . المائدة: الآية 107
[5] . العارضة: 9/13 - 14

المبحث الثاني: نماذج من القواعد الأصولية

كما امتلأت كتب القاضي أبي بكر بن العربي بالقواعد الفقهية وتطبيقاتها، امتلأت قريبا من ذلك بالقواعد الأصولية التي اعتمدها في تفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها. واعتمدها أيضا في تقعيد القواعد والتفريع عليها، وابن العربي من أئمة الأصول وفرسانه، تشهد بذلك كتبه التي حرّرها في أصول الفقه ومباحثه، كما تشهد به قواعده الأصولية المبثوثة في كتبه الأصولية وغير الأصولية.

وفيما يأتي نماذج من هذه القواعد الأصولية التي تجدها محرّرة في مصنفاته بعبارة رصينة، وألفاظ مختارة، ومصطلحات تختزل في ثناياها معاني سامية ودلالات راقية:

القاعدة الأولى والثانية: النهي يقتضي التحريم وفساد المنهي عنه[1]

هاتان قاعدتان معروفتان جمع بينهما ابن العربي بعطف إحداهما على الأخرى، وهما:

1- النهي يقتضي التحريم.

2- النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وقد أوردها عند شرحه لأحاديث البيوع المنهي عنها، ومنها ما ترجم له الترمذي بقوله: «باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها»[2].

ومعنى القاعدة الأولى أن النهي إذا ورد على لسان الشارع مجرداً عن أي قرينة تصرفه إلى الكراهة التنزيهية فهو محمول على التحريم، كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها، فهو حرام شرعاً، ولا يستحل البائع ثمن ثمرته إلا أن يكون باعها على القطع والجدّ، لا على التبقية، لما في ذلك من الغرر وجهالة العاقبة.

---

[1] . العارضة: 233/5

[2] . صحيح الترمذي بشرح العارضة: 233/5

ومعنى الثانية: أن النهي الوارد على لسان الشرع يقتضي فساد المنهي عنه. فإذا باع صاحب الثمرة ثمرته قبل بدوّ صلاحها وقد نهى الشرع عن ذلك فإن بيعه يقع فاسداً، ولا يكون به نقل المِلك من البائع إلى المشتري، وهذا هو مشهور المذهب، وبه قال الشافعي[1].

وقد استدلّ ابن العربي على مشهور المذهب بقوله صلى الله عليه وسلم: «أرأيتم إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟»[2]، ثم قال بعد ذلك مُنَكِّتاً[3] على الحنفية: «ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجدّ عند البيع، وإنما أطلق القول في النهي، فوجب حمله على الإطلاق، وإذا وقع تحت مطلق النهي وجب أن يكون فاسدا منسوخا لا يفوت بجد، ولا يكون له في الصحة حدٌّ»[4].

القاعدة الثالثة: إذا فسّر النبي صلى الله عليه وسلم شيئا لم يجز لأحد تفسيرُهُ[5]

والرابعة: إذا فسّر الراوي الحديث فهو أولى من تفسير غيره فكيف بتفسير النبي صلى الله عليه وسلم قَائِلِهِ[6]

أوردها ابن العربي في نفس المساق الذي أورد فيه الأولى والثانية، وهو النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها. وفسّر النبي صلى الله عليه وسلم بدو الصلاح بظهور لون الثمرة المسمى بالإزهاء[7]، قال ابن العربي: «قد فسّر النبي صلى الله عليه وسلم حتى يبدو صلاحها في الحديث

---

[1] . العارضة : 233/5

[2] . العارضة : 234/5

[3] . المراد بالتنكيت هنا : ذكر كلام المخالف على وجه يدل أنه متجاوز لا يصح ، وكلام الحنفية هنا هو جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مع الأمر بجزها بحكم العقد، وهو – أي كلامهم– متجاوز مردود بكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالجز عند البيع وإنما أطلق القول في النهي . (أنظر العارضة: 234/5)

[4] . العارضة : 234/5

[5] . العارضة: 234/5

[6] . العارضة: 234/5

[7] . العارضة: يقال أزهت الثمرة إزهاء وزهت زهوا: ظهر لونها

الصحيح، فقال: حتى تبيض، وقال أيضا: تحمارَّ وتصفارَّ[1]، وقال: لا تبيعوا العنب حتى يسود، ولا الحَبَّ حتى يشتد»[2].

ومعنى القاعدة: أن الألفاظ الشرعية إذا وردت مفسّرة على لسان الشارع حُملت على ذلك التفسير، ولم يجز أن تحمل على غيره من تفسير أحد، لأن كلام الشرع قاض على كلام غيره، ولا يجوز لأحد أن يعارض الشرع فيما فسّره وبيّنه.

ومعنى القاعدة الثانية: أن تفسير الراوي للحديث مقدّم على تفسير غيره، لأن الراوي هو أعلم بما روى وأفقه، ولا سيما عند ما يتعلق الأمر بالصحابي، لأن تفسيره سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يمكن أن يكون قد فسّره بهواهُ، لأن الصحابة كانوا أثبت من ذلك وأورع.

والقاعدة الثانية هذه هي معضدة للأولى ومؤكدة لها، لأنه إذا كان تفسير الراوي مقدما على تفسير غيره فإن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالتقديم. قال ابن العربي : «إذا فسّر الراوي الحديث فهو أولى من تفسير غيره، فكيف بتفسير النبي صلى الله عليه وسلم قائله»[3].

المبحث الثالث: نماذج من قواعد أخرى غير الفقهية والأصولية

تقدّم أن الفكر العلمي عند القاضي أبي بكر بن العربي مطبوع بالتقعيد والتأصيل، وأن كتبه مليئة بالقواعد العلمية في مختلف العلوم والفنون، في الفقه وأصوله، وفي القرآن وعلومه، وفي الحديث وعلومه، وفي العقيدة وأصول الدين، وفي النحو والبلاغة وغيرها من علوم اللغة العربية،

---

[1] . يقال تحمر وتحمار ، وتصفر وتصفار, بالألف ولدونها.

[2] . العارضة : 5/234

[3] . العارضة: 5/234

وحيثما وليت وجهك في كتبه وجدتها قائمة على إيراد القواعد وتوظيفها في الشرح والبيان والاستنباط والحجاج، والترجيح، وغير ذلك من الوجوه الأخرى التي يُحتاجُ في تثبيتها إلى القواعد.

ونريد في هذا المبحث أن نضرب بعض الأمثلة للقواعد المبثوثة في عارضة الأحوذي من غير الفقهية والأصولية التي مثّلنا لها بما سبق. وأبرز هذه الأنواع القواعد العقدية التي اعتنى بها ابن العربي في كتبه بوجه عام، وفي كتب العقيدة وأصول الدين بوجه خاص. وفيما يأتي نماذج منها في العارضة:

القاعدة الأولى: قبض العنان عند عدم الاستطاعة عقيدة أهل السُّنة والجماعة

أوردها ابن العربي في مقدمة شرحه لجامع الترمذي. ومعناها: أن من معتقدات أهل السُّنة والجماعة الإمساك عن كل ما لم يستوعبه الإنسان ولم يُحط بمجامعه حتى لا يقع في الزلل، كالتقوّل على الله تعالى.

فمعنى قبض العنان: الإمساك عن الخوض فيما لا يُتْقَن ولا يعلم، وهذا داخل في عموم قول الله عز وجل: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾[1].

القاعدة الثانية: عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان مشروطة بالاستعاذة والغفرانُ له مشروط بالاستغفار[2]

قال ابن العربي: «كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان حتى من الموكل به بشرط استعاذته منه، كما غفر له بشرط استغفاره، ومع ذلك فقد كان اللعين يعرض له، عرض له ليلة الإسراء فدفعه بالاستعاذة، وعرض له في الصلاة فشد وثاقه ثم أطلقه...»[3].

---

[1]. سورة الإسراء آية: 34

[2]. العارضة: 1/21

[3]. العارضةّ: 1/21

القاعدة الثالثة: كل شيء تعتريه الأحكام بالحلال والحرام إلا التوحيد، فإنه لا تدخله إحالة، ولا ينزل عن درجة الفريضة، ومنزلة الوجوب والحتم في حالةٍ، فتبارك الله الصمد الواحد»[1].

ومعناها: أن كل شيء من المحكوم فيه هو قابل لأن تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة، والانتقال من بعضها إلى بعضها حسب الأحوال، إلا التوحيد، فإنه لا يكون إلا فرضا وواجبا، لا ينتقل إلى الأحكام الأخرى بحال من الأحوال.

وإلى جانب عشرات القواعد أو مئاتها المبثوثة في كتب ابن العربي فهناك مئات أخرى من الفوائد التي زيّن بها كتبه، وكمّل بها الشرح والبيان، معتمدا في ذلك على ما تداوله الناس وشاع على ألسنتهم من الأمثال السائرة، والأقوال المأثورة، والحِكَمِ المنقولة، والعِبر المعقولة، وغير ذلك مما يدخل في عموم الفوائد. إذ الفرق بين القواعد والفوائد: أن القواعد تثبت حُكما، وأن الفوائد تثبت معنى وعبرة.

ومن أمثلة ذلك قوله عند ما تعرّض للحديث عن قصة ذات أنواط: «الشر لجاجة، والخير عادة»[2]، وهي مقالة ذكرها في سياق شرحه للأحاديث التي ترجم لها الترمذي بقوله: «باب ما جاء: لتركبُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم»[3]. قال –رحمه الله–: «فيه: أن النبي عليه السلام لما خرج إلى خيبر رأى المسلمون المشركين يعلقون أسلحتهم بشجرة وقد سموها ذات أنواط، أي: ذات تعليق، والنَّوْطُ هو التعليق، فقال له المسلمون: اجعل لنا مثلها، فأنكر ذلك النبيُّ عليه السلام لوجهين: أحدهما: أن الصواب أن يجعل كل أحد سلاحه مع نفسه لا يفارقه في حالة الجهاد. الثاني: الاقتداء بهم، وذلك داعية إلى اتباعهم فيما لا يحل فعله، ولذلك ضرب النبي عليه السلام المثل لهم بقول بني إسرائيل لموسى: ﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾، فالشر لجاجة، والخير عادة، ثم أخبر

---

[1] العارضة: 1/21.
[2] العارضة: 9/ 27.
[3] صحيح الترمذي بشرح العارضة: 9/ 26.

بأنه لا بد أن نركب سَنَن من قبلنا شبرا بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلتموه...»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضا: قوله في معرض شرحه للأحاديث التي ترجم لها الترمذي بقوله: «باب ماجاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر»: «المسألة الثالثة عشرة: في صفة هذه الفتنة، ولها صفات وأحوال، منها ما روى أبو عيسى عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ستكون فتنة تستنظف العرب قتلاها في النار، اللسان فيها أشد من السيف، وقد قال العربي في المثل: وجرح اللسان كجرح اليد»[2].

ووجه كون اللسان أشد من السيف : أن السيف إذا ضرب به ضربة أثر في واحد، واللسان يضرب به في الحالة الواحدة ألف نسمة»[3].

وهكذا، فإن في كتب القاضي أبي بكر بن العربي مادة غزيرة من القواعد الفقهية والأصولية، والعقدية والعقلية، واللغوية وغيرها، كما أن فيها ما يماثل ذلك كثرة من الفوائد العلمية المحرّرة في عبارات محكمة دقيقة، يستفيد منها القارئ علما كثيرا.

فرحم الله القاضي ابن العربي، وجزاه خيرا عما ترك لنا من كتب مفيدة ومقالات سديدة، ونفعنا بعلمه وخلقه، وجعلنا على نهجه وأثره، والحمد لله رب العالمين.

---

[1]. العارضة: 9/ 27

[2]. شطر بيت من المتقارب

[3]. العارضة : 9/ 27

قيمة أقوال الإمام ابن العربي الفقهية في متون المالكية:
– عِقْد الجواهر الثمينة نموذجًا–

د. الناجي لمين
مؤسسة دار الحديث الحسنية، الرباط

مقدمة:

أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي[1]. بلغ درجة الإمامة في الفقه والحديث.

وَصَفه ابن بشكوال في الصلة بـ«الحافظ المستبحر[2]، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها»[3].

وحلاَّه الذهبي في سِيَره بـ «الإمام العلامة الحافظ القاضي»[4]. وذكره في تذكرة الحفاظ فقال: «كان متبحرا في العلم...».

---

[1]– ينظر الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، ص558، طبعة مكتبة الخانجي، ط2/1374هـ 1955م.

[2]– وهي تحلية عزيزة عند ابن بشكوال، خص بها ابنَ العربي، وأبا عبد الله محمد بن عمر المعروف بابن الفخار.

[3] – الصلة ص558.

[4]– ينظر سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي 197/20، مؤسسة الرسالة، ط3/1405هـ 1985م.

ونقَل الذهبي في تذكرة الحفاظ عن غيره –ولم يسمه– أن ابن العربي كان «أحدَ مَن بلغ رتبة الاجتهاد»[1].

ومؤلفاتُه التي بين أيدينا تدلّ على أنه بلغ هذه الرتبة، إلا أنه مع ذلك بقي منتسبا إلى المذهب المالكي، على غِرار باقي العلماء بعد استقرار المذاهب، بل هو من المؤصلين لمسائل المذهب، كما يَعرف ذلك مَن طالع كتابه القبس في شرح موطأ ابن أنس[2].

وهُوَ وإن كان غير معتمد عند المالكية في متونهم مثل المازري وابن رشد وغيرهما، إلا أن آراءه الفقهية تحظى باحترام كبير عندهم. وهذا هو موضوع هذه الورقة.

وأقسّم الحديث فيه إلى مبحثين مع خاتمة.

المبحث الأول: أُبيِّن فيه قيمةَ أقوالِ ابن العربي في متون المالكية عموما.

والمبحث الثاني: أُخصصه لنموذج واحد من هذه المتون، وهو كتاب عِقد الجواهر الثمينة لابن شاس[3].

أعالج كلَّ ذلك باختصار شديد دعا إليه احترام القواعد التي حدّدها القائمون على هذا المحفل العلمي المبارك.

وأما الخاتمة: فأُحصّل فيها ما يمكنني تحصيله. فأقول وبالله التوفيق:

---

[1] – تذكرة الحفاظ، لشمس الدين الذهبي 62/4، دار الكتب العلمية، ط1/1419هـ 1998م. ونصه: "وكان أبو بكر أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، فيما قيل".

[2]– أو ترتيب المسالك في شرح موطإ مالك.

[3] – سأبين إن شاء الله سببَ اختياري هذا المتن دون غيره.

المبحث الأول: قيمة أقوال ابن العربي الفقهية في متون المالكية

أقوال ابن العربي حظيت —كما قلت– باحترام كبير عند المالكية في متونهم، وينقلونها من القبس شرح موطأ ابن أنس (أو مِن ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك)، ومِن أحكام القرآن الذي أظهر فيه ابن العربي استقلالَه وتميزه عن أصحابه المالكيين، ومِن عارضة الأحوذي التي شرح فيها جامع الترمذي.

وأكثر ما ينقلون هو من عارضة الأحوذي. وفي مواهب الجليل عشرات النصوص نَقَلَها الحطّاب من هذا الشرح الجليل لجامع الترمذي. ويأتي في الرتبة الثانية كتاب أحكام القرآن، ثم القبس في شرح موطأ ابن أنس (أو ترتيب المسالك) في الرتبة الثالثة[1].

وهناك نصٌّ نقله ابن العربي عن القاضي الزنجاني، سارت به الركبان، واعتاد شراح خليل إيرادَه في أول حديثهم عن أحكام البيوع، وهو قوله في القبس: «قال لنا القاضي الزنجاني ببيت المقدس: البيع والنكاح عقدان يتعلق بهما قوام عالم الإنس؛ وذلك أن الله تعالى خلق الآدمي محتاجًا إلى الغذاء، مشتهيًا للنساء، وخلق له ما في الأرض جميعًا، كما أخبر في صادق كتابه. ولم يتركه سدىً يتصرف في اقتضاء شهواته ويستمتع بنفسه باختياره، كما فعل بالبهائم؛ لأنه فضله عليها بالعقل الذي جعله لأجله خليفة في الأرض. وبتعارض الشهوات والعقل تعين أن يكون هنالك قانون يفصل به وجه المنازعة بين الأمرين، فتسترسل الشهوة بحكم الجبلّة، ويقيدها القانون بحكم الشريعة. وجعل لكل واحد من المكلفين اختصاصًا يقال له المِلك بما يتهيأ به النفع، وجعل له سبَبين: أحدهما يثبته ابتداءً وهو الاصطياد والاحتشاش والاحتطاب والاقتطاع، على اختلافٍ

---

[1] – ابن العربي كما هو معروف غزير التأليف، حتى قال الذهبي في سِيَرِه (20/ 198) بعد ذكرِ كثير من مؤلفاته: "وأشياء سوى ذلك لم نشاهدها".

وتفصيلٍ. والثاني نقلُه من يدٍ إلى يد، وهو على وجهين: أحدهما: بغير عوضٍ وهو الهبة، والثاني: بعوض، وهو البيع وما في معناه..»[1].

وحتى أقواله المخالفة للمشهور في المذهب وُجد مِن المالكية مَن ينصرها، ويبيّن وجه الفقه منها، وأنَّها لا تخرج عن أصول المذهب. من أمثلة ذلك مسألةُ سَلِّ الكتابي عُنُقَ الدَّجاجة، هل تؤكل أو لا تؤكل؟ فالمشهور أنها لا تؤكل. وأجاز ابنُ العربي أكلَها، وأُنكِر عليه ذلك إنكارا شديدا. ولكن صوَّب قولَه أبو عبد الله محمد بن علي الحفّار، وأَقَرَّه أيضا ابن عرفة. وهذا يعني أن خلافه معتبر في المذهب فيما لا نص فيه عن مالك وأصحابه. وإليكم بعض التفصيل:

يقول ابن ناجي: «واختلف المذهب إذا كان ممن يَسُلُّ عنُق الدجاجة: فالمشهور لا تؤكل. واختار ابن العربي أكلَها ولو رأيناه؛ لأنه من طعامهم. قال ابن عبد السلام: وهو بعيد؛ لأن معنى طعامهم في الآية هو ما أبيح لهم في شرعهم، فإذا أطبق جمهور (أهل)[2] شرعهم ومن هو مستمسك بظاهر دينهم على أن هذا مما بُدِّل من شرعهم وجب أن لا يكون من طعامهم[3]. قلت[4]: فيما زعمه من التبديل نظر، بل لفظ ابن العربي في أحكام القرآن: (لأنها طعامهم وطعام أحبارهم ورهبانهم، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقًا، وكل ما يرونه في دينهم فهو حل لنا إلا ما أكذبهم الله تعالى فيه)، قال: (ولقد قال علماؤنا: إنهم يعطون أولادهم

---

[1]- ينظر القبس في شرح موطأ ابن أنس 181/3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1418/1هـ 1998م. وينظر بعض شروح مختصر خليل في أول باب البيوع على رأسها مواهب الجليل 1/5، طبعة دار الرضوان، نواكشوط، موريتانيا، ط2/ 1434هـ 2013م.

[2]- زدتها من شرح ابن عبد السلام.

[3] - ينظر نص ابن عبد السلام في شرحه على جامع الأمهات 189/5-190، طبعة أوقاف قطر ط1439/1هـ 2017م.

[4]- المتكلم هو ابنُ ناجي.

ونساءهم في الصلح مِلكا، فيحل لنا وطؤهن، فكيف لا يحل لنا ذبائحهم، والأكل دون الوطء في الحل والحرمة[1])»[2].

---

[1] – وما صنعه ابن العربي هنا نوع من التخريج. والله أعلم.

[2]– شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لابن ناجي، مطبوع بحاشية الشيخ زروق على الرسالة 386/1-387، مطبعة الجمالية بمصر 1332هـ 1914م. والنص موجود في أحكام القرآن مع بعض الاختلاف اليسير، عند الآية 5 من سورة المائدة، 556/2، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (بدون تاريخ). وهو عبارة عن سؤال سئل عنه ابنُ العربي فأجاب، قال: "ولقد سئلت عن النصراني يفتل عُنق الدجاجة ثم يطبخها: هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه؟... فقلت: تؤكل؛ لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه...". ومستند ابن العربي واضح، وهو القياس، فهذه الدجاجة التي ذكيت بهذه الطريقة تعتبر طعاما لهم، وطعامهم حلال لنا بنَصِّ القرآن، وهو قوله تعالى: "وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم". أما القول المشهور فَراعى التذكية الشرعية. وأما تعليل ابن عبد السلام فهو –كما بين ابن ناجي– في غير محل النزاع. والله أعلم.

قال أحمد بابا التنبكتي في حاشيته على مختصر خليل[1]: «وبالغ البُسَاطي[2] فقال: ليت قوله [هذا] لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب الإسلام». ونقَلَ أبو عبد الله المواق عن شيخه ابن سِرَاج[3] قولَه: «فما وقع لابن العربي فهو هفوة»[4].

وقد أطال الحَفَّار (وهو شيخ ابن سراج)[5] في الانتصار لقول ابن العربي[6] ورأى أنه «لا إشكال فيه عند التأمل؛ لأنه تعالى أباح لنا أكلَ طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه المباح لهم من ذكاته المشروعة لهم..»[7].

---

[1] – هو كتاب لأحمد بابا، بدأَهُ من باب الذكاة، توجد نسخة منه بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم 11226، وهو قيد التحقيق بدار الحديث الحسنية. والورقة المنقول منها تحمل رقم 3.

[2] – هو محمد بن أحمد بن عثمان البساطي، تولى القضاء بمصر عشرين سنة. من مؤلفاته شفاء الغليل في مختصر خليل، لم يكمله، وشرح جامع الأمهات لابن الحاجب، ولم يكمله أيضا. توفي بمصر سنة 842هـ، "وصلى عليه الحافظ ابن حجر إماما". ينظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج 186/2- 191، لأحمد بابا التنبكتي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، ط1423/1هـ- 2004م.

[3]– هو أبو القاسم محمد بن محمد بن سراج الأندلسي الغرناطي، اختلف في سنة وفاته، وأَرخه أكثرُهم في سنة 848هـ. من مؤلفاته شرح كبير "على مختصر خليل، أكثر المواق من النقل عنه في شرحه على المختصر". ينظر نيل الابتهاج 204/2-205.

[4] – ينظر التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف المعروف بالمواق 320/4، دار الكتب العلمية، ط1/ 1416هـ 1994م.

[5]– هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الشهير بالحفار، "الغرناطي إمامها ومحدثها ومفتيها.."، توفي سنة 810، "عن سن عالية". ينظر نيل الابتهاج 144/2-145.

[6] – نقله أحمد بابا التنبكتي مختصرا في حاشيته على خليل.

[7] – ينظر نص أحمد بابا كاملا في حاشيته، ورقة 3، مخطوط الخزانة الملكية بالرباط، رقم 11226.

أما ابن عرفة فقد أورد في مختصره قولَ ابنِ العربي وعلَّق عليه مُقِرّاً له بِما يلي: «.. حاصله: أن ما يرونه مُذَكى عندهم حلٌّ لنا أكلُه، وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة»[1].

إلا أنه لا بد من التنبيه على ظاهرة في أقوال ابن العربي الفقهية، وهي أنه كباقي المجتهدين قد يقول الرأي في كتاب ثم ويتراجع عنه أو ينساه في كتاب آخر فيقول برأي يخالفه. وعليه فما تردد فيه ابن العربي من الأقوال لا يحتفل به المالكية كثيرا حسب اطلاعي القاصر.

ومن أمثلة ذلك أنه اختار أقوالا في أحكام القرآن[2]، واختار ما يخالفها في القبس. وأكتفي هنا بمثالين:

المثال الأول: أن ابن العربي اختار في أحكام القرآن عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أن كل ما تنبته الأرض تجب فيه الزكاة، سواء كان قوتا أو خضرا أو فواكه، وفاقا للإمام أبي حنيفة، وقال قولته المشهورة: «وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق»[3]. ومقصوده بالآية قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[4]. واستدل كذلك بما استدل به

---

[1]- المختصر الفقهي لمحمد بن محمد بن عرفة 309/2، بتحقيق حافظ عبد الرحمن محمد خير، طبعة مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1/ 1435هـ 2014م.

[2] – يجب التنبيه هنا على أن ابن العربي في كتاب أحكام القرآن يُقرر، ويوافق ويخالف، ويأخذ ويرد، باعتباره مجتهدا غير مقلد لأحد، ولذلك رد على الإمام مالك نفسه. وتجدر الإشارة أيضا إلى أن أحكام القرآن ألفه ابن العربي قبل القبس، فقد وجدتُه يحيل عليه في القبس أكثر من مرة، منها قوله فيه (110/1): "وقد بيَّنا ذلك في كتاب أحكام القرآن مستوفى".

[3] – أحكام القرآن 759/2. ونصه بتمامه هكذا: "وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، وقال: إن الله أوجب الزكاة في المأكول قوتا كان أو غيره، وبيَّنَ النبي –صلى الله عليه وسلم– ذلك في عموم قوله: (فيما سقت السماء العشر)".

[4]– سورة المائدة، الآية 141.

أبو حنيفة من الحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر»[1]، وبقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق من حب أو تمر صدقة»[2]. وتوسع في ذلك على غير عادته، ورَدَّ على المخالف، ومنهم الإمام مالك[3].

وقد لخص ابن العربي في كتاب عارضة الأحوذي ما كتبه في أحكام القرآن، ومما قاله فيه: «وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلًا، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً وشكراً للنعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث»[4].

والحقيقة أن ابن العربي في أحكام القرآن لم يستوعب الكلام في أدلة مالك وأصحابه، ولذلك رأيناه في القبس ينتصر لمذهب مالك، فَأورَدَ رأيَه ودليلَه كما في الموطأ، حيث استدل مالك بعمل أهل المدينة بكلام واضح لا لبس فيه، قال: «السُّنة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم: أنه ليس في شيء من الفواكه كلِّها صدقةٌ: الرمانِ، والفِرسِك والتين، وما أشبه ذلك وما لم يشبهه، إذا كان من الفواكه. قال: ولا في القَضْب ولا في البُقول كلِّها

---

[1]- الحديث في الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب، دون عبارة "أو دالية".

[2]- الحديث في الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة.

[3] - عبارته في حكاية مذهب مالك وأصحابه ودليلِه هكذا: "... روي عن مالك وأصحابه: أن الزكاة في كل مقتات لا قول له سواه. وقد أوردناه في كتب الفقه وشرحناه، وبه قال الشافعي". ثم قال: "وأما المالكية فتعلقت بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأخذ من خضر المدينة صدقة". (ينظر أحكام القرآن 758/2- 759)، وَرَدَّ عليهم بأنه "عدم دليل لا وجود دليل". ينظر 761/2.

[4] - ينظر عارضة الأحوذي 133/3، طبعة دار الكتب العلمية

صدقةٌ. ولا في أثمانها إذا بيعت صدقةٌ حتى يحول على أثمانها الحول من يومِ بيعِها، ويقبض صاحبُها ثمَنها وهو نصاب»[1]. ثم قال ابن العربي:

«قال الله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ الآية[2]. واختلف الناس في وجوب الزكاة في جميع ما تضمنت أو بعضَه، وقد بيَّنا ذلك في الأحكام[3]، لبابُه أن الزكاة إنما تتعلق بالمنبتات، كما قدمنا، دون الخضروات، وقد كان بالطائف الرمان والفِرسِك والأُتْرُجّ فما اعترضه رسول الله، -صلى الله عليه وسلم-[4]، ولا ذكره، ولا أحد من الخلفاء»[5].

وقد تمَّمَ الإمام سحنون في المدونة أدلة المالكية، فقال بعد أن ذكر عن ابن القاسم قولَ مالك على نحو ما هو موجود في الموطأ مع بعض التفصيل:

«قال ابن وهب: وأخبرني غير واحد عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة بن عبيد الله التيمي، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ليس في الخضر زكاة.

---

[1] - ينظر الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول. ، طبعة دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع 1426هـ 1992م. والقضب نبات يشبه البرسيم، يعطى للدواب، والفرسك الخوخ، وما هو من نوعه.

[2]- وهي نفس الآية التي انتصر عندها ابن العربي في أحكام القرآن لمذهب أبي حنيفة.

[3]- ينظر إلى أي أحكام يشير الإمام ابن العربي.

[4] - وقد رَدَّ ابن العربي هذا الدليل في أحكام القرآن (761/2) بقوله: "وتحقيقه أنه عدم دليل لا وجود دليل"، وقد تقدم في هامش سابق.

[5] - يعني الخلفاء الراشدين. ينظر القبس 107/2-108، ونحوه في ترتيب المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك 381/2، لابن العربي أيضا، طبع بعنوان المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، تحقيق محمد السليماني وأخته عائشة. طبعة دَار الغَرب الإسلامي ط1/ 1428هـ 2007م.96/4. والأترج: شجر من فصيلة البرتقاليات، لا يؤكل، ويصنع من قشره مُرَبَّى.

قال ابن وهب: وأخبرني سفيان الثوري عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عمر بن الخطاب مثله.

قال ابن وهب: وقال عبد الجبار بن عمر عن ربيعة: ليس في الجوز واللوز والجِلَّوز[1] والفاكهة اليابسة والرطبة والتوابل كلِّها زكاة.

قال: وأخبرني عن غير واحد من أهل العلم، عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن شهاب وعطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني أنه قال: ليس في البقل والبِطيخ والتوابل والزعفران والقضب والعُصفُر والكُرسُف[2] والأُترُج والتفاح والخربز[3] والتين والرمان والفِرسِك والقثاء وما أشبه ذلك زكاة. وبعضٌ سمَّى ما لم يسم بعض. وقاله الليث ومالك.

قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة: أن معاذ بن جبل أخذ الصدقة من كذا وكذا، ولم يأخذ من الخضر صدقة»[4].

ولا يقال: إن ابن العربي في القبس يحكي المذهب وإن لم يَدِن الله به؛ لأن هذا الاعتراض ينقضه المثال الثاني.

المثال الثاني: مسألة التأمين عند الانتهاء من قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية، فمشهور مذهب مالك أن الإمام لا يُؤَمِّن، والمأموم يُؤَمِّن سرا. وذكر ابن العربي في القبس أن رواية المصريين عن مالك أن الإمام لا يؤمن، وعلى رواية المدنيين أنه يؤمن سرا. ثم قال ابن العربي: «وعند الشّافعيّ أنّه يؤمِّن جَهْرًا. قال ابن شهابٍ: وكان رسولُ الله –صلّى الله عليه وسلم– يقول: آمين. وفي البخاريّ: ويقولُها النّاس حتّى إنّ للمَسْجِدِ لَلَجَّةً. وكنت في جامع الخليفة، إذ قال الإمام يوم

---

[1]- الجلوز: شجر البُندُق.

[2] - الكرسف: القطن.

[3]- الخِرْبِز : البِطِّيخُ.

[4]- المدونة 252/1، (زكاة الخضر والفواكه)، طبعة دار الفكر 1406هـ 1986م.

الجمعةِ: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يجهَر النّاسُ بآمين، حتّى نقول: انقضَّ المسجد. **والصّحيح عندي** أنّه يسرُّ بها الإمام، وبذلك يجتمع الحديثَانِ»[1].

أما في أحكام القرآن فقال: «المسألة السادسة: في تأمين المصلي. ولا يخلو أن يكون إماما أو مأموما أو منفردا، فأما المنفرد فإنه يؤمّن اتفاقا. وأما المأموم فإنه يؤمن في صلاة السر لنفسه إذا أكمل قراءته، وفي صلاة الجهر إذا أكمل القراءة إمامه يؤمن. وأما الإمام فقال مالك: لا يؤمن، ومعنى قوله عنده: إذا أمن الإمام[2]: إذا بلغ مكان التأمين، كقولهم: أنجد الرجل: إذا بلغ نجدا[3]، وقال ابن حبيب: يؤمن. قال ابن بكير: هو بالخيار. فإذا أمَّن الإمام فإن الشافعي قال: يؤمن المأموم جهرا، وأبو حنيفة وابن حبيب يقولان: يؤمن سرا. **والصحيح عندي** تأمين الإمام جهرا؛ فإن ابن شهاب قال: وكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: آمين، خرجه البخاري ومسلم وغيرهما. وفي البخاري: حتى إن للمسجد للجة من قول الناس: آمين. وفي كتاب الترمذي: وكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: آمين، حتى يُسمَع من الصف). وكذلك رواه أبو داود. وروي عن وائل بن حجر: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما فرغ من قراءة الفاتحة قال: آمين، يرفع بها صوته»[4].

المبحث الثاني: قيمة أقوال ابن العربي الفقهية في عِقد الجواهر الثمينة:

أول سؤال يمكن أن يطرحه القارئ هو: لماذا تخصيص ابن شاس بالحديث في هذا الموضوع؟

---

[1]– القبس 219/1. ونحوه في ترتيب المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك 381/2.

[2]– حديث (إذا أمن الإمام فأمنوا) عند مالك في الموطأ من رواية أبي هريرة، كتاب الصلاة، باب التأمين.

[3] – زاد في القبس (219/1): "وذلك كقوله: (إذا قال الإمام غَيرِ الْمَغضوبِ عليهِم وَلا الضالين فقولوا آمِينَ) ليجتمع الحديثان".

[4] – ألأحكام القرآن 7/1.

والجواب أن ابن شاس يعتبر أول مُرتب لمسائل المذهب الموجودة في المدونة وغيرها من الأُمَّات والدواوين، كما نص على ذلك ابن شاس نفسه في خطبة كتابه[1].

يضاف إلى ذلك أن ابن شاس هو أصل المتون التي أزاحت تهذيب البراذعي من مرابع الدرس الفقهي، حيث بنى ابنُ الحاجب عليه مختصرَه جامع الأمهات، فاختصر ما فيه، محافظا على ترتيبه في الجملة، مع زيادة مسائل وفروع كثيرة جدا. ثم بنى خليل مختصره على عَمَل ابن الحاجب، وذلك بعد أن شرحه في كتابه الماتع المسمى «التوضيح». ومع مختصر خليل تخلى الفقهاء عن تهذيب البراذعي، وأصبح اهتمامهم منصبا على المختصر، حيث بلغت الجهود عليه أكثر من خمسين وثلاثمائة كتاب.

وترتيبُ عقد الجواهر منسوج على منوال كتاب الوجيز للغزالي، بل حتى عبارته منسوجة على عبارة الوجيز، مع مراعاة اختلاف المذهبين.

وسبب ثالث من أسباب التخصيص وهو أن عقد الجواهر أول متن في المذهب المالكي -حسب اطلاعي القاصر- اعتنى فيه صاحبه بأقوال ابن العربي بطريقة منهجية مقصودة.

ولذلك كان العلماء ينقلون عنه أقوال ابن العربي، منهم ابن راشد القفصي[2] الذي شرح جامع الأمهات في كتاب بعنوان «الشهاب الثقاب في شرح مختصر ابن الحاجب»، كما يستفاد ذلك من نقل خليل عنه في التوضيح، يقول الشيخ خليل: «قال في الجواهر[3]: إذا مَسح السيفَ أو المِدْيَةَ الصَّقِيلَيْنِ أَجْزَأَ عن الغَسل، لما في الغَسل مِن إفسادِهما..»، ثم قال خليل: «ومقتضى قولِ المصنفِ وابنِ شاس أنه لا يُعفى عن السيف إلا بعدَ المسحِ. وكذلك قال غيرُهما. ونقله

---

[1] – ومما قاله: "... وقد استخرت الله تعالى، وشرعت في نظم المذهب بأسلوب يوافق مقاصدهم ورغباتهم، ويخالف ظنونهم فيه ومعتقداتهم، فحذفت التكرار الذي عيبوا أئمة المذهب إذ لم يحذفوه، وحللت النظام الذي كرهوه، ثم نظمته على ما جنحوا إليه وألفوه". ينظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس 4/1، بتحقيق حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، ط1/1423هـ 2003م.

[2]– هو محمد بن عبد الله بن راشد القفصي (ت736هـ).

[3]– يعني عقد الجواهر الثمينة.

الباجي عن مالك. **ابن راشد**[1]: وهو قول الأبهري، وعزاه اللخمي لعبد الوهاب، **وابن شاس لابن العربي»**[2].

ونقَلَ الحطابُ في مواهب الجليل هذه العبارة من التوضيح[3].

ومِن نقول المالكية أيضا لأقوال ابن العربي بواسطة ابن شاس ما نقله الحطاب في مسألة: هل يُجتهَد بين إناءين أحدهما فيه ماء والآخر فيه بول، حيث اختار ابن العربي جواز التحري، ثم قال: «هو الذي تقتضيه أصولنا، وبه أقول»[4].

وقد افتتح الشيخ خليل باب النكاح بمقدمة تتعلق بخصائص النبي صلى الله عليه وسلم، تبعا لابن شاس[5] الذي نقَلَ جلَّ هذه الخصائص عن ابن العربي في أحكام القرآن[6]. وفي ذلك يقول الحطاب: «واعتمد ابن شاس فيما عدَّه من الخصائص كلامَ القاضي أبي بكر ابن العربي في أحكام القرآن. وعليه اعتمد القرطبي في تفسيره. وزاد[7] عليه بعض زيادة. وكذلك المصنف[8]»[9].

---

[1] – أي قال ابن راشد، وهو محل الشاهد.

[2] – ينظر التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب (64/1)، للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى، طبعة مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1/1429هـ—2008م.

[3]– مواهب الجليل 156/1، طبعة دار الفكر، ط1412/3هـ 1992م. وابن شاس نقل ذلك عن ابن العربي من العارضة، حسب إفادة محقق الكتاب. ينظر الجواهر 21/1.

[4] – مواهب الجليل 171/1، طبعة دار الفكر. وينظر الجواهر 25/1. وهو منقول من القبس واطلعتُ عليه بنفسي.

[5] – وابن شاس اتبع في ذلك الشافعية.

[6] – ابن العربي تعرض للخصائص في سورة الأجزاب.

[7]– الضمير يعود على ابن شاس.

[8] – يعني الشيخ خليلا.

[9] – مواهب الجليل 192/4.

بل إن ابن شاس كان يهتم أحيانا حتى بالقول الذي نصره ابن العربي في مكان، ثم نصر ما يخالفه في مكان آخر. من ذلك قوله في أحكام التيمم: «تنبيه: رأيت للقاضي أبي بكر في بعض كتبه: أن التيمم يرفع الحدث. وعزاه إلى المذهب، ونصَرَه. ثم رأيتُ له في غيره ما نصه: إن الحدث سبب تثبت عنه أحكام، فاستعمال الماء يرفع السبب، فترتفع الأحكام بارتفاع سببها. والتيمم يرفع الأحكام رخصة مع بقاء سببها، فلا يبقى حكم، لكن السبب باق. ونصَرَ هذا. ويظهر لي أنه آخر قوليه، وهو عندي أحسنها»[1].

والكتاب الذي نقل منه كثيرا هو كتاب عارضة الأحوذي[2]، نقَلَ منه نحو ستة وخمسين نقلا، جلُّها في قسم العبادات (نحو ثمانية وثلاثين نقلا)، وبعده في الرتبة أحكام القرآن، نقل منه نحو سبعة عشر نقلا، ثم القبس (أو ترتيب المسالك)[3]، نَقلَ منه نحو عشرة نقول.

وليس عند ابن شاس منهج واحد في النقل عن ابن العربي، فقد ينقل عنه بالحرف، وقد يتصرف في العبارة بعض التصرف، وقد يذكر الفرع أو المسألة ثم يقول: «وهو اختيار القاضي أبي بكر»[4]. وأحيانا يعتمد على ابن العربي في مسألة، لكنه يسميه في بعض فروعها فقط.

وإليكم بعض النماذج مِن نقول ابن شاس عن العربي:

1- يقول ابن شاس في سياق الحديث عن الإحصار بالعدو عن الحج، وأنه مُبيح للتحلل منه:

---

[1] – عقد الجواهر الثمينة 65/1.

[2]– أنبه هنا على أنني اعتمدت على خدمة محقق الكتاب للنص الأخ الفاضل الدكتور حميد لحمر. فلم يكن عندي الوقت الكافي لتصفح كل الكتاب. والله غالب على أمره.

[3] – ابن شاس عادة ما يقول: "قال القاضي أبو بكر" (أو نحو هذه العبارة)، ولا يسمي كتاب ابن العربي الذي نقل منه.

[4]– أو نحو هذه العبارة.

«وتَحَلُّل المحصَر لا يوجب إراقة دم للإحصار عند مالك وابن القاسم، ويوجبه عند أشهب، وهو اختيار القاضي أبي بكر، وظاهر الآية عنده، وسبب نزولها»[1].

2- وفي مسألة الاجتهاد بين إناءين إذا كانت النجاسة في أحدهما ولا يُعرَف بعينه يقول ابن شاس بعد بيان حكمها وخلاف المالكية فيه:

«فروع: الفرع الرابع: حيث قلنا بالاجتهاد بين الماءين، فهل يجتهد بين الماء والبول؟ قال الأستاذ أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي: يجوز التحري بينهما، قال: هكذا خرجه القاضي أبو محمد على قول ابن المواز. **وقال القاضي أبو بكر أيضا: وهو الذي تقتضيه أصولنا، ثم قال: وبه أقول»**[2].

3- وفي فرع مقارنة النية لتكبيرة الإحرام يقول ابن شاس:

«وإذا قارنت النية وجب استصحابها حكما، وهو استدامة أمرها، بأن لا يحدث ما ينافيها، ويناقض جزمها، كما لو نوى الخروج في الحال أو في ثانية، فلو عزبت في أثناء الصلاة لم

---

[1] - عقد الجواهر الثمينة 306/1، وينظر أحكام القرآن لابن العربي 120/1، ونصه: "المسألة الثامنة: في تحقيق جواب الشرط من قوله تعالى: (فإن أحصرتم)، وظاهره قوله: (فما استيسر من الهدي)، وبهذا قال أشهب في كتاب محمد عن مالك، وروى ابن القاسم أنه لا هدي عليه؛ لأنه لم يكن منه تفريط، وإنما الهدي على ذي التفريط؛ وهذا ضعيف من وجهين: أحدهما: أن الله تعالى قال: (فما استيسر من الهدي)، فهو ترك لظاهر القرآن، وتعلق بالمعنى. الثاني: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أهدى عن نفسه وعن أصحابه البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة".

[2] - ينظر عقد الجواهر الثمينة 25/1. النقل بالحرف. ونفس اللفظ في ترتيب المسالك 46/2. وينظر القبس 108/1.

يضره ذلك. وحكى ابن سحنون عن أبيه: أنه كان يصلي ثم يعيد، ويعتذر بأن نيته عزبت».

وقال القاضي أبو بكر: إن عزبت بأمر خطر في الصلاة، أو بسبب عارض، لم يضر»[1].

4- وعند تعرض ابن شاس لمسألة الخلاف في جواز تقديم الزكاة بمدة يسيرة فرَّع عليها فرعين، قال فيهما: «الأول: قال القاضي أبو بكر: هذا الخلاف مقصور على زكاة الحيوان والعين، وأما زكاة الزرع فلا يجوز تقديمها فيه؛ لأنه لم يملك بعد[2].

الفرع الثاني[3]: لو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها، ثم هلك النصاب قبل تمام الحول، أخذها إن كانت قائمة بعينها، وعلم أو تبين أنها زكاة معجلة وقت الدفع، وإن لم يتبين ذلك لم يقبل قوله.

وأما لو دفع الزكاة معجلة، ثم ذبح شاة من الأربعين، فجاء الحول ولم ينجبر النصاب، ولم يكن له الرجوع، لأنه يتهم أن يكون ذبح ندما ليرع فيما عجل»[4].

---

[1] – عقد الجواهر الثمينة 1/96-97. نقلَه بالمعنى والاختصار، ونصه في القبس (1/238-239): "والذي أراه، وهو الأولى بنا والأقوى في أدلتنا، أن رجلاً إن عزبت نيته مغلوباً أن صلاته كلها مقبولة؛ لأن الله تعالى قد رفع الحرج عنا. وإنما بقيت ههنا نكتة أصولية، ننبِّهكم عليها حتى تكونوا من أهلها، إن شاء الله تعالى، وهو أن عزوب النية إن كان بأمر عرض في الصلاة، وبسبب عارض، فالمسألة كما ذكرنا، من غير شك، وإن كانت بأسباب متقدمة قد لزمت العبد من الانهماك في الدنيا والتعلّق بعلائقها الزائدة والتشبث بفضولها التي يستغنى عنها، فيقوى ههنا ترك الاعتداد بالصلاة؛ لأن ذلك من قبله وسببه واقع باختياره. ألا ترى النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– لما ألهته الخميصة عن لحظة في الصلاة ونظر إلى علمها كيف أخرجها من بيته وأسقط المنفعة بها أصلاً حتى لا يتعلق له بها خاطر...".

[2] – النص في عارضة الأحوذي، مع اختلاف يسير في اللفظ. ينظر عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لأبي بكر بن العربي 3/192.

[3] – النقل دائما من عارضة الأحوذي 3/194، مع بعض الاختلاف في اللفظ.

[4] – عقد الجواهر الثمينة 1/215.

الخاتمة:

المذاهب الأربعة كلٌّ واحد منها مؤسسة، ومعنى (مؤسسة) أنه لا سيطرة لأي فرد عليها مهما علا شأنه في العلم، وهي مع ذلك تستفيد من جميع الذين ينتمون إليها ولا تقصي أحدا منهم، وإن خالف المذهب فيما لا يحصى من المسائل. وتُنَبِّه على ما جانبوا فيه الصواب. ولذلك استفاد المذهب المالكي من ابن العربي على الرغم من عدم تقيده بالمذهب. وإذا تحدث في مسألة لم يتعرض لها مالك ولا أصحابه اعتُبر قوله فيها قبولا أو ردا، وأُدخِل في أقوال المذهب[1].

بل رأينا علماء المالكية يعتمدونه في التأصيل للمذهب أيضا، ولأنظاره في ذلك منزلةٌ خاصة عندهم، سيما وأن ابن العربي كان معجبا جدا بمنهج مالك في الاستنباط. وقد اعتمده مثلا الشاطبي في الموافقات، ونقَلَ عنه. من ذلك قولُه: «وقال ابن العربي: إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع، هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز. وتردد مالك في المسألة. قال[2]: ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عَضَدَته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه. ثم ذَكَر[3] مسألة مالك في ولوغ الكلب[4]؛ قال: لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين: قول الله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾، الثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب. وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف»[5].

---

[1] - كمسألة سلِّ الكتابي عنقَ الدجاجة، وقد تقدمت في المبحث الأول.

[2] - أي قال ابن العربي.

[3] - أي ابن العربي.

[4]- يقصد حديث: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم سبعا، فاغسلوه سبع مرات، وعَفِّروه الثامنة بالتراب.

[5]- الموافقات 201/3. وينظر القبس 812/2، (طبعة دار الغرب الإسلامي).

هذا وإني معترف بأن البحث في هذا الموضوع يحتاج إلى مزيد تدقيق وتحقيق وتفصيل.. وعسى أن تمتد إليه يد باحث طموح، لاستقصاء الكلام فيه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

لائحة بأسماء المصادر والمراجع المعتمدة:

- أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (بدون تاريخ).
- التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف المعروف بالمواق، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/ 1994م.
- تذكرة الحفاظ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- ترتيب المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، لابن العربي، طبع بعنوان المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، تحقيق محمد السليماني وأخته عائشة. طبعة دَار الغَرب الإسلامي، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب (جامع الأمهات)، للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى، طبعة مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ/2008م.
- حاشية أحمد بابا التنبكتي على مختصر خليل، توجد نسخة منه بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم 11226.
- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/ 1985م.
- شرح جامع الأمهات، لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام التونسي، طبعة أوقاف قطر ط1، 1439هـ/ 2017م.
- شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لابن ناجي، مطبوع بحاشية الشيخ زروق على الرسالة، مطبعة الجمالية بمصر 1332هـ/ 1914م.
- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، طبعة مكتبة الخانجي، ط2، 1374هـ/ 1955م.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، بتحقيق حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423هـ/ 2003م.

- القبس في شرح موطأ ابن أنس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1998م. وكذلك طبعة دار الغرب الإسلامي.

- المختصر الفقهي لمحمد بن محمد بن عرفة، بتحقيق حافظ عبد الرحمن محمد خير، طبعة مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435هـ/ 2014م.

- المدونة لسحنون، طبعة دار الفكر، سنة الطبع 1406هـ/ 1986م.

- الموطأ للإمام مالك بن أنس، طبعة دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع 1426هـ/ 1992م.

- الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1،1417هـ /1997م.

- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المشهور بالحطاب، طبعة دار الرضوان، نواكشوط، موريتانيا، ط2، 1434هـ /2013م. وكذلك طبعة دار الفكر، ط3، 1412هـ/ 1992م.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، ط1، 1423هـ/ 2004م.

مَعالِمُ في نَقْد ابن العربي للمذهب المالكيِّ

أ.د. حاتم باي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مِن علائم الحياة في أيِّ مذهب فقهيٍّ وُقوعُ الخلاف فيه، وتنوُّع الآراء والاتِّجاهات داخلَه. وعادةً ما يكون الخلافُ مُورِثًا للنقد الداخليِّ في ذلك المذهب، في اتجاهات ومجالاتٍ كثيرةٍ. وهذا النقدُ هو الذي يَحمل على التسديد في النظر الفقهي، وضبط منهجِه وإصلاح مَساره.

وكان النقدُ مُصاحِبا للمذهب المالكي في بدءِ نَشأته، مع اختلاف تلامذة مالِكٍ في الرِّواية عنه، واختلاف الاجتهاد منهم في مسائل النظر التي عانوها. ثم جَرَى النقدُ في التعامل مع الموروث الفقهي عن مالِكٍ وأصحابه، في فَهْمه وتأصيله، والاستدلال له وتبيين مَداركه ومَنازِعه، إلى تحرير المعتَمَد الذي به يُفتى وعليه يُعوَّل.

والمذهبُ المالكيُّ مِنَ المذاهب الفقهية التي كان فيه كثيرٌ من المحققين الذين أثْرَوْا المذهبَ بأنظارهم النقدية، وآرائهم التقويمية؛ ويُعدُّ القاضي أبو بكر بن العربي مِن أكثر الأئمة نقدًا، في العُلوم كلِّها التي كان له فيها بَصَر، فهو لا يرضى لنفسه بالتقليد المحض؛ فالنظر شِعارُه، والاختيار دِثاره؛ فجاء هذا البحثُ ليُجلِّي معالِمَ نَقده للمذهب المالكيِّ.

إشكاليةُ البحث:

والإشكالُ البحثي الذي أقمتُ عليه هذه الدِّراسة: أننا نُلفي في كُتُب ابن العربي كثيراً من النَّقْد الداخليِّ للمذهب المالكيِّ:

فما أهمُّ مجالات هذا النقد؟

وما المنطَلَقات التي كان يَنطلق منها ابنُ العربي في نَقْده؟

وما القضايا المنهجية في التفقُّه المالكي التي كانت في محلِّ نقد من ابن العربي؟ وكيف كان تقويمه لها؟

وهل كان ابنُ العربي مسبوقًا في بعض ذلك النقد أو كان مِنَ المبتدئين له؟

أهدافُ البحث:

- بيانُ أهمِّ مَسارات النَّقْد الدَّاخلي في المذهب المالكي عند ابن العربي.

- الكشفُ عن الخَلَل الواقع في المذهب المالكيِّ، مِن منظور نقد ابن العربي له، وتقويمه له، بحيث يُتلافى ذلك من طريق قريب.

خطة البحث:

وأدرتُ البحثَ على خمسة محاوِر؛

1) فبدأتُ بنقد ابن العربي لمصادر المذهب المالكي وترتيبها؛

2) ثم نَقْد ابن العربي للرِّوايات والأقوال المذهبية؛

3) وبعدها بحثتُ النقدَ عند ابن العربي المتعلق بأصول الفقه المالكي؛

4) وبعَقِبها درستُ نَقْدَه للاستدلالات الفقهية في المذهب؛

5) وختمتُ الدِّراسة ببيان نَقْد ابن العربي للتقليد في المذهب المالكيِّ.

1. نَقْدُ ابن العربي لمَصادِر المذهب المالكي، وترتيبِ الدَّواوين فيه:

مما نَقَده ابن العربي في المذهب المالكي، المصادرُ المالكيةُ التي هي مَوْرِدٌ للرِّوايات والأقوال المذهبية.

1. 1. نَقْدُ ابن العربي عِراقيةَ بعض المسائل القاسِمية والسحنونية:

لقد لاقتْ المسائل المنقولة عن ابن القاسم وسحنون مِن ابن العربي بعضَ النقد، وذلك أنه كان يَرجع بعضَ ما كان عندهما إلى أصلٍ عِراقيٍّ، وهي «أسديةُ» أسدِ بن الفرات التي كان أصلُها أسولِة العراقيين مِن أهل الرأي.

والمسائلُ المنتقدة مِن ابن العربي: كانت على ابن القاسم وسحنون في رأيهما الذي يَنتحلانه.

وجِهة دُخول ذلك على ابن القاسم: أنَّ أسد بن الفرات عندما كان بين يَدَيه يَسأله أسولةَ العراقيين التي تَحمَّلها عنهم بالعراق؛ فإنَّ ابن القاسم **إمَّا أنْ يكون** مُطَّلعًا على الكتاب الذي هو عند أسدٍ، المشتمِلِ على الأسوِلة مع جوابات أهل العراق عنها؛ **وإمَّا أنْ يكون** عَلِمَ ابنُ القاسم برأي العراقيين مِن مُفاوضة أسدٍ له فيها، فقد كانَا يَتفاوَضان ويتراجعان في المسائل التي يَعرضها أسدٌ في تلك المجالس[1].

وهذا الاطِّلاعُ مِن ابن القاسم حاملٌ له على أنْ يتأثر في شيءٍ من المسائل بتلك الأجوبة المدوَّنة، أو الأجوبة التي أسمعه إيَّاها أسدٌ. وكذلك كان انتقادُ ابن العربي لسحنون في مُتابعته لأسد بن الفرات في بعض الأقوال العراقية.

والمسائلُ التي وقفتُ عليها مما كان النقدُ لها صوبَ أصلِها العراقي:

1) تأديبُ مَن تَرَك الوتر: «نَزَعَ **سحنون** بهذه المسألة إلى الحنفية»، و«التقفها عن أسد بن الفرات»[2]. ولم أجِد المسألةَ في «المدونة». وقد نَقَل القولَ ابنُ أبي زيد في «النَّوادر» عن سحنون[3]، وقال أصبغُ في «العُتبية» أنَّ مَنْ قال: لا أُصلِّي الوترَ، أُدِّبَ أدبًا مُوجِعًا[4].

---

(1) قال أسدٌ: "فكنتُ أكتب الأسئلة بالليل في فنداق من أسئلة العراقيين على قياس قول مالِكٍ، وأغدو عليه بها، فأسأله عنها. فربما اختلفنا، فتناظرنا على قياس قول مالِك فيها؛ فأرجع إلى قوله، أو يرجع إلى قولي". ترتيب المدارك 296/3.

(2) القبس 295/1. وانظر: العارضة 244/2.

(3) النوادر والزيادات 152/1.

(4) العتبية (مع البيان والتحصيل) 394/16. ونَقَل ابن العربي عن أصبغَ أنه مالَ إلى قول الحنفية: العارضة 244/2. لكن تخريج القول بالوجوب مِنَ القول بالتأديب منظورٌ فيه عند بعض أهل المذهب. انظر: التوضيح لخليل 101/2-102؛ شرح ابن ناجي على الرسالة 161/1-162.

2) الإكراهُ على الحِنث في اليمين، يَقَع به الحنثُ: وهي «مسألةٌ عراقيةٌ سَرَت لنا منهم».
وكان جِهةُ النقد لهذه الرِّواية: أنَّ المالكيين لا يُلزِمون بالإكراه على اليمين، فأيُّ فَرْقٍ بينه وبين الإكراه في الحنث؟!(1).

3) الطُّمأنينة في الصلاة ليست بفرضٍ: وهي «رِواية عِراقيةٌ»(2)، و«تعلَّقت **بابن القاسم** مِن أسد بن الفرات»(3). هو قولُ ابن القاسم في «العتبية» مِن سماع عيسى عن ابن القاسم(4).

4) لا تكون صلاةُ الجمعة في القُرى: قاله **سحنون**، وهو مَيْلٌ منه إلى ما حدَّثه أسدٌ عن أبي حنيفة(5).

5) حُرمة المصاهرة بالزِّنا: «مالَ إليها **ابن القاسم**»، وهي «سُنَّةٌ حنفية تلقَّفها من الأسدية»(6). وابنُ العربي مرَّةً يَعْزُو هذا القولَ لابن القاسم(7)، ومرَّةً يَحكي أنَّ مالكًا أفتى لبعض أصحابه في المجالس بالتحريم، حسب ما قاله أهلُ العراق؛ وهو خلافُ قوله في «الموطإ» الذي مات عليه وأقرأه الناسَ إلى وقت وفاته(8). وابنُ القاسم في «المدونة» نَسَب القولَ لمالِكٍ. وعقَّب

---

(1) أحكام القرآن 164/3. وفَرَّق المالكية في المشهور بين اليمين على البِرّ، واليمين على الحنث، فإنْ أُكره الأوَّلُ **على عَدَم الفعل**: حنث؛ والثاني إنْ أُكره **على الفعل**: لم يَحنث. قال خليل في "المختصر": "إن لم يكره ببر". الخرشي 62/3.

(2) أحكام القرآن 643/1.

(3) العارضة 67/2.

(4) وكلامُ ابن القاسم في عَدَم الاعتدال مِن رفع الرأس من الركوع، ومِن السجود، فقال: "ليستغفر الله ولا يعد". وفي ذيل المسألة في "العتبية": "قال سحنون روى علي بن زياد عن مالك أنه لا إعادة عليه". البيان والتحصيل 53/2-54. ومن المالكية مَن يَعُدُّ الاعتدالَ هو الطمأنيةَ، ومنهم مَن يُفرِّق بينهما.

(5) العارضة 291/2، (خ: 51/1-أ). وانظُر ما يُحكى عن سحنون في: النوادر والزيادات 435/1؛ التبصرة للخمي 565/2-566؛ شرح التلقين للمازري 948/1-950. وفي حكاية ابن العربي عن سحنون نَظَرٌ.

(6) العارضة 104/5، (خ: 123/1-أ).

(7) العارضة 104/5، (خ: 123/1-أ)؛ أحكام القرآن 447/3.

(8) القبس 703/2. وانظر: أحكام القرآن 496/1.

سحنون بأنَّ أصحاب مالِكٍ على ما في «الموطإ» مِن أنَّ الحرام لا يُحرِّم الحلال، لا اختلافَ بينهم فيه، وهو الأمرُ عندهم فيه[1].

6) ومِمَّا عزاه ابنُ العربي لسحنون مُتبِّعًا مذهبَ العراقيِّين: «توكيلُ مَن لا عُذر له»، فعَزَا لأبي حنيفة عَدَمَ جواز التوكيل. وعلَّق على ذلك بقوله: «وكان سحنون قد تلقَّفه عن أسد بن الفرات، فحَكَم به أيامَ قضائه. ولعله كان يَفعَل ذلك بأهل الظُّلم والجبروت؛ إنصافًا منهم، وإرذالا بهم. وهو الحقُّ، فإنَّ الوكالة معونةٌ، ولا تكون لأهل الباطل»[2].

- ولم يكن ابن العربي الناقدَ الوحيدَ الذي تعلَّق على بعض المسائل القاسمية بأصلها العراقي، مِن جهة مَيْل ابن القاسم لمذاهب العراقيين؛ فقد سُبِقَ إلى ذلك، وتُوبع عليه؛ مِن كلٍّ من ابن رشد[3] وابن تيمية[4].

والذي نَخلُص إليه:

أنَّ أثر عِلم العراقيين في كُتُب أسد بن الفرات كان في بعض آراء ابن القاسم وسحنون، ولم يَكُن هذا التأثير ليَتعدَّى إلى رِوايات ابن القاسم التي يَرويها عن مالِكٍ، فإنَّ الرِّواية لا يَدخُل فيها التأثر برأيٍ مخالِفٍ، لأنه تأديةٌ لِمَا تَحمَّله الراوي عن شيخه. وشاهدُ هذا: أنَّ المسائل التي

---

(1) المدونة 196/2-197؛ جامع ابن يونس 333/9؛ الاستذكار لابن عبد البر 463/5. وحكى ابنُ حبيب رُجوعَ مالِكٍ عمَّا في "الموطإ"، ولم يرغب في نَحْو ما كان يراه قبلُ لانتشار الكتاب، مع ما في المسألة مِنَ الاحتمال. تفسير غريب الموطإ 407/1-408.

(2) أحكام القرآن 223/3.

(3) قال ابنُ رشد: "وأمَّا ابنُ القاسم فكثيرً[ا] ما يَميل إلى مذاهبهم في مسائله، ويُراعي أقوالهم فيها". البيان والتحصيل 171/6. وأشار أبو زرعة الرازي إلى أصل "الأسدية"، ثم عقَّب عليها بقوله: "فالناسُ يتكلَّمون في هذه المسائل". سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي، ص: 249/رقم443.

(4) قال ابن تيمية: "ومعلوم أنَّ مدونة ابن القاسم أصلها مسائل أسد بن الفرات... فلهذا يَقَع فى كلام ابن القاسم طائفة من الميل إلى أقوال أهل العراق، وإنْ لم يكن ذلك مِن أصول أهل المدينة". مجموع الفتاوى لابن تيمية 327/20.

انتقدها ابن العربي مِن جهة أصلها العراقي نَسَبها إلى ابن القاسم وسحنون مِن قولهما، لا مِن رِوايتهما، بصَرْف النظر عن خُلوّ تلك المسائل عن رِوايةٍ لهم عن مالِكٍ في واقع الأمر وحقيقته. لذلك نُلْفي غَلَطَ مَن حَمَل جِهةَ النقد هذه إلى الطَّعن في رِوايات ابن القاسم التي يَرويها عن مالِكٍ، اعتلالا بأنها رِواياتٌ تابَعَ فيها ابنُ القاسم آراءَ العراقيين!

ويُلحَظ كذلك أنَّ أكثر المسائل التي نصَّ ابنُ العربي على انتقادها، ليستْ مِن مسائل «المدوَّنة»، بل رُويت عن ابن القاسم وسحنون خارجَ «الكتب المدونة»، ما يَعني أنَّ جهة النقد مِن ابن العربي كان مُتوجِّهًا إلى الفقه القاسمي والفقه السحنوني، سواء كان ذلك في «المدونة» أو غيرها من الدَّواوين.

1. 2. نَقْدُ ابن العربي لكتاب «العتبية»:

مِن المصادر المالكية الأصلية التي كرَّر ابن العربي النقدَ لها والتعقُّب على رِواياتها: كتابُ «العُتبية» لمحمد العُتبيّ الأندلسي (ت255). فعلى رَواج الكتاب في الأندلس وإفريقية[1] واهتبال الطلبة به، فقد أكثر ابن العربي في كُتُبه من النقد اللاذع لها، وتوهين رِواياتها. وقد سَمَّاها في موضع من مواضع النقد لها بـ«الكتب المنبوذة»[2].

وجِهةُ النقد لهذا الكتاب عند ابن العربي كان لأمرين:

الأوَّل: أنَّ فيها مسائلَ ليست بمروية، وإنما أدخلها صاحبُها في ديوانه وِجادةً[3].

---

(1) البيان والتحصيل 29/1؛ "اختصار المبسوطة" ص: 82؛ رسائل ابن حزم الأندلسي 181/2.

(2) القبس 223/1.

(3) القبس 853/2؛ العارضة 264/5-265.

الثاني: ما حَوَتْه من المسائل الشاذَّة والمطروحة. وتَجد ابنَ العربي يُورِد بعضَ رِوايات «العتبية»، ويَصفها بـ«الغرابة»[1]، أو بـ«البُطلان»[2]، و«ما لا أصل له»[3]، أو أنها «بلية»[4]، أو أنها «رِواية ساقطة»[5].

والمسائل التي وقفتُ عليها مِن ذلك:

1) تَرْكُ أشهبَ العَمَلَ بحديث بيع المصرَّاة[6].

2) قول ابن القاسم في النصرانيِّ تُسلِم زوجتُه قبل البِناء: إنْ لم يُسْلِم هو مَكانَه، فلا رَجعةَ له، ولا عِدَّةَ عليها[7].

3) تحريك الأصبع في التشهد[8].

4) قولُ ابن القاسم إذا أحدَث الإمام مُتعمِّدًا بالقوم قبل السلام، صحَّت صلاتهم، وسلَّموا وخَرَجوا[9].

5) قولُ مالِكٍ: لا بأس أنْ يُستنجى بالخاتم فيه ذِكرُ الله[10].

6) يُجزئ الدَّمُ في تَرْك السعي. مِن رواية عبد الله عن مالك[11].

---

[1] العارضة 83/5؛ القبس 852/2 (ص: 446، ط. ابن الجوزي).

[2] العارضة 199/2، 29/1.

[3] العارضة 199/2.

[4] العارضة 85/2.

[5] القبس 545/2. قال ابن عرفة عن نقل ابن العربي عن العتبية: "لم أجده". المختصر 171/2.

[6] القبس 852/3 (ص: 446، ط. ابن الجوزي). وليس هو مِن قول أشهب، بل هو مِن روايته عن مالك. انظر: العتبية (البيان والتحصيل) 350/7، والتعليق على كتاب "نكت المحصول" ص: 365.

[7] العارضة 83/5 (خ: 121/1).

[8] العارضة 85/2. وانظر: العتبية (مع البيان والتحصيل) 187/2.

[9] العارضة 199/2. وانظر: القبس 223/1؛ والعتبية (مع البيان والتحصيل) 44/2-45، 487/1.

[10] العارضة 1/ 29. وانظر: العتبية (مع البيان والتحصيل) 71/1، 87، 127.

[11] القبس 545/2. قال ابنُ عرفة عن نقل ابن العربي عن العتبية: "لم أجده". المختصر 171/2.

– ولكنْ قد يقع لابن العربي أنْ يذكر رواياتٍ من «العتبية» دون اعتراض عليها، وهو يَسوقُها في بيانه الاختلافَ الواقعَ في المذهب[1].

وقد يُورِد الرِّوايةَ مِنَ «العتبية» ويَحمِلها على بعض الوُجوه الصحيحة التي لا تُعارِض أصولَ مالِكٍ[2].

– ولابن العربي سَلَفٌ في نَقْد «العتبية»، كنقد محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[3]، وابن وضاح[4]، وأحمد بن خالد[5]، وابن الفرضي[6]. وقد تابَعَ ابنَ العربيِّ على هذا الرأيِ ابنُ بزيزةَ في «شرح الأحكام» لعبد الحق[7].

– غير أنَّ القَدْحَ المطلَق لكتاب «العتبية» هو مِنَ النقد غير الصحيح:

1) فليس كلُّ روايةٍ في الكتاب هي مِن روايات الوجادة، أو ما لا رِواية فيها. فمَن اطَّلع على الكتاب وخَبَرَه، عَلِم أنَّ الكتاب يَحتوي كُتُبًا جَمَع العُتبيُّ مسائلَها في دِيوانه، مُرتبةً مُدوَّنة[8]، وكثيرٌ من تلك الكتب هي كُتبٌ مُتداولةٌ مَرويةٌ.

2) **والمنهجُ الصحيح لنقد كتاب «العتبية»** الذي اشتَمَل على كُتُب كثيرةٍ، هو أنْ تُنتقد رِواياتُه في إطار الكتاب الذي حَواها والرَّاوي الذي رواها عن مالِكٍ أو عن بعض أصحابه، ولا

---

(1) العارضة 49/1، 56-57، 230، 130/2، 170، 198، 24/3، 192، 95/4، 258، 83/8. أحكام القرآن 543/2.

(2) انظر: القبس 797/2؛ العارضة 8/5-9.

(3) أخبار الفقهاء والمحدثين للخشني 120. وانظر: تاريخ علماء الأندلس 13/2.

(4) تاريخ علماء الأندلس 13/2: "فيها خطأ كبير".

(5) ترتيب المدارك 254/4.

(6) تاريخ علماء الأندلس 12/2.

(7) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام 496/1. مع أنَّ ابن بزيزة في كتاب "روضة المستبين" يُورِد كثيرًا مِن روايات "العتبية" في حكاية مذهب مالِكٍ، مِن غير أنْ يُجْري النقدَ هذا الذي كان منه في "شرح كتاب عبد الحقّ".

(8) فهناك: "سماع ابن القاسم من مالك"، و"سماع أشهب وابن نافع عن مالك رواية سحنون"، و"سماع عيسى بن دينار من ابن القاسم"... وغيرها كثير.

تتعدَّى نتائجُ ذلك النقد إلى رِوايات الكُتُب الأخرى. فمَثَلاً نجد أنَّ بعض أهل المذهب انتقد ما كان يَرْويه أبو زيد بن أبي الغمر؛ قال ابنُ عتاب عن رِوايةٍ رواها أبو زيد عن ابن القاسم: «ورِوايةُ أبي زيد ضعيفةٌ خارجةٌ عن الأصول، والمسألة التي قبلها كذلك. **وكثيرٌ من روايته كذلك**»[1]، فلا تكون المسائلُ المنتقدة مِن رواية أبي زيد لتقدح في رِوايات غيرِه!

بل أرى أنَّ الرِّوايات التي مِن «سماع ابن القاسم» هي أثبتُ من الرِّوايات التي رواها ابنُ القاسم في كتاب «المدونة»؛ لأنَّ كتاب السماع كتابٌ كَتَبه ابن القاسم نفسُه، أمَّا ما كان ذَكَره في «المدونة» فهو مما ألقاه حِفْظًا. ومما يُؤيِّد هذا: ما نُقِل مِن قول أسد بن الفرات بعد أنْ سأل ابنَ القاسم وكَتَب عنه الكتابَ المبسوط: «ولَمَّا أردت الخروجَ إلى إفريقيةَ دَفَع إليَّ ابنُ القاسم سَماعَه من مالِكٍ، وقال لي: ربما أجبتُك وأنا على شغل، ولكن انظُر في هذا الكتاب، فما خالفه مما أجبتُك فيه، فأسقطه!»[2].

3) كما أنَّ ادِّعاء أنَّ أكثر مسائل «العتبية» هي مِنَ الرِّوايات المطروحة المحالة عن وَجْهها الخارجة عن سَنَن المذهب وأصولِه، أو هي من الكثرة الظاهرة في الكتاب-: هو مِنَ المبالغة التي لا يحسن إطلاقها والتعويل عليها؛ فهذا ابنُ رشد تتبَّع مسائلَ «العتبية» مسألةً مسألةً، فشَرَح ونَقَدَ ووجَّه وعلَّل؛ ولم يكن في جملة ذلك هذا القدرُ الكبير المدَّعى مِنَ الرِّوايات التي ادُّعي اطِّراحُها وبُطلانُها.

4) ومِن بين جهات الانتقاد على «العتبية» أنها أو بعضًا مِن مسائلها هي مِن «**مسائل المجالس**» التي لم يُوقف عليها أصحابُها، كما في كلام ابن عبد الحَكَم[3]. والمرادُ مِن ذلك: أنَّ بعض ما يُروى في «العتبية» مما أُخذ في مجالس الفقه، وكثيرٌ مِن تلك الجوابات والأنظارِ لم يَتدبَّرها أصحابُها، ولو أنهم أُوقفوا عليها وكان منهم تَمامُ النظر فيها والتدبُّر لها لَمَا أقرُّوها. وقد أشار إلى

---

[1] الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل ص: 516. وعبارة البيان والتحصيل: "وككثير مما رَوَى". البيان والتحصيل 364/11.

[2] ترتيب المدارك 297/3.

[3] أخبار الفقهاء والمحدثين للخشني 120؛ تاريخ علماء الأندلس 636/2.

مثل هذا ابنُ رشد في بعض مسائل «العتبية»؛ قال: «هذه مسألة رديئة حائلة من مسائل المجالس لم تُتدبر..»[1]؛ وقال: «هذه المسألة من مسائل المجالس لم تُتدبَّر، وفيها نَظَر»[2]. وهذه المسائلُ ليست بالقَدْر المدَّعى مِنَ المنتقِد، وقد تتبَّع أهلُ المذهب هذه المسائل وبيَّنوا جهةَ الدخَل فيها إنْ كان موجودًا.

5) واطِّراحُ «المستخرجة» لم يَعتَمده المالكيون النُّقَّادُ، بل جَرَوْا على اعتمادها والتعويل عليها، بعد سَبْرٍ وفَحْصٍ تفصيليّ[3]؛ وعالجوا المسائلَ المنتقدةَ فيها بـ:

[1] حَمْلها على معنى صحيح؛

[2] وتخطئة ما فُهِمَ منها مما دَفَعَ لإنكارها[4]؛

[3] أو اعتماد ما فيها مِن تلك الرِّوايات[5]؛

---

(1) البيان والتحصيل 438/7. في المطبوع: "لم تدبر".

(2) البيان والتحصيل 127/11.

(3) لَمَّا نَقَلَ المقريُّ نَقْدَ ابن وضاح للعُتبية، قال: "كذا قال، ولكن الكتاب وَقَع عليه الاعتماد من أعلام المالكية كابن رشد وغيره". نفح الطيب 171/3.

(4) كثيرٌ من المسائل التي ادُّعي فيها أنها من المسائل الحائلة الخارِجة عن الأصول: بيَّن ابنُ رشد جِهةَ الغَلَط في هذه الدَّعْوى، مثل ما كان يَتعقَّبه على ابن دحون (ت431). انظر: البيان والتحصيل 191/3، 245/4، 90/6، 174، 223، 71/8، 25/15. ولم يُسمِّ في مواضع مَنْ يَتعقَّبه، انظر: البيان والتحصيل 119/4، 542/10، 144/15.

(5) كتحريك الأصبع. انظر: مواهب الجليل 249/2.

[4] أو بيان غَلَط بعض الرِّوايات وأنَّها مِنَ المسائل الحائلة[1]، أو المسائل الرديئة[2]، وخُروجها عن الأصول[3]، وأنها وقعت أو بعض ألفاظها على غير تحصيل[4]، وأنها مسألة فيها نَظَرٌ[5].

1. 3. نَقْد ابن العربي لترتيب مَصادر المالكية.

مِن مجالات الاجتِهاد داخلَ المذهب الفقهيِّ: ترتيبُ مصادِر الرِّوايات المذهبية، فتُقدَّم مصادِرُ وتُؤخَّر أخَر، لتوظيف هذا الترتيب في الاختلافات التي تكون بين الرِّوايات في المسائل الفقهية.

وفي هذا الترتيب قد يَقَع بين أهل المذهب شيءٌ من الخلاف، فيُقدِّم بعضُهم ما يُؤخِّره آخَرون. وهذا ما يُنتِج خلافا في القول المعتمَد في المذهب. وقد كان لابن العربي اجتهاداتٌ في ترتيب بعض هذه المصدرية، أبحثها هنا.

فمِن أهمِّ ما بَحَثه ابن العربي في ترتيب مصادر الرِّوايات المذهبية: **تقديمُ «الموطإ» على «المدونة» وغيرِها من الدَّواوين** حالَ اختلاف الرِّوايات بينها. وقد كرَّر ابن العربي هذا التقديم، وبالغ كعادته في الاعتراض على مَن أخَّر رُتبةَ «الموطإ» عن «المدونة».

وكان تقديم ابن العربي **للموطَّإ** مُعتمِدًا على اعتبارات:

---

(1) البيان والتحصيل 189/1، 438/7.

(2) البيان والتحصيل 236/7، 438/7.

(3) البيان والتحصيل 32/7، 236، 364/11 (عن ابن عتاب).

(4) البيان والتحصيل 399/1، 24/3، 57/3، 242، 104/4، 196، 417، 120/5، 254، 30/6، 62-63، 236، 374، 13/7، 170، 259، 85/8، 57/9، 251، 299، 309/10، 422، 550، 144/11، 127/12، 152، 373، 390، 32/13، 126، 222، 456، 246/14، 258، 390/15، 158/16.

(5) البيان والتحصيل 245/3، 129/6، 324، 57/7، 185/8، 299/8، 282/9، 443/9...

أوّلا: الكتابُ الذي **صنَّفه مالِكٌ** بنفسه أوْلى بتقديم رِواياته، مِن كتاب يَحكي رِواياتٍ عنه، ربما غَلط رُواتها عليه؛ فالكتابُ الذي هو بلَفْظ المصنِّف يكون مدخلُ الغَلَط في الرِّواية بالمعنى منقطعًا؛ فيترجَّح مِن هذه الجهة على ما يَرويه تلامذته عنه من أجوبة المجالس، التي يكون كثيرٌ منها في التأدية على المعنى الذي فَهِمَه الناقلُ[1]. كما أنَّ الكتاب المصنَّف مِن صاحبه يكون أكثرَ موثوقيةً في نسبة الآراء إلى صاحبها مِن فتاوى المجالس التي يُجيب فيها الإمامُ السائلين، فربما اعترى هذه المجالسَ شيءٌ من الخصوصيات.

ثانيا: أنَّ «الموطأ» يُعبِّر عن اجتهادات مالِكٍ التي استقرَّ عليها، وعليها مات. وتقريرُ هذا: أنَّ مالكًا أقرأ كتابَه إلى أنْ توفَّاه الله، فما وجدناه في كتابه، كان المعبِّرَ عن رأيه الذي ثَبَت عليه وارتضاه أن يُحمَل عنه. وما يُخالفه مِنَ الرِّوايات إنْ سَلِمتْ من الغَلَط، يُمكن حَمْلُه على رأيٍ كان له لم يَثبُت عليه[2].

ثالثا: أنَّ كتاب «الموطإ» مُتواترٌ عن مالِكٍ، فما يكون فيه مِن رأيٍ مُقدَّمٌ على ما يَرويه الواحدُ مِن أصحابه، لدُخول احتِمال الوهم في رِواية الواحِد، خلافَ ما رواه الجمعُ الغفير عنه[3].

والمسائلُ التي صرَّح فيها ابن العربي بتقديم ما في «الموطإ» على رِوايات «المدونة» وغيرِها من الدَّواوين:

1) الحرام لا يُحرِّم الحلال (الزنا يُحرِّم المصاهرة)[4].

2) ما أُدرك من الموقوذة وغيرِها ونَفَسُها يَجري وهي تطرُف، ذَبَحها وحلَّت[5].

---

(1) انظر: أحكام القرآن 447/3؛ 26/2؛ القبس 703/2، 627-628 (ص: 302، ط. ابن الجوزي)؛ أحكام القرآن 82/1-83؛ القبس 177/1.

(2) أحكام القرآن 82/1-83، 496/1، 26/2، 212/3؛ القبس 619/2 (ص: 297، ابن الجوزي)؛ القبس 703/2؛ العارضة 68/5؛ تخليص التلخيص ق53-أ.

(3) أحكام القرآن 447/3؛ القبس 82/1؛ العارضة 68/5.

(4) أحكام القرآن 496/1؛ 447/3؛ القبس 703/2؛ تخليص التلخيص ق53-أ. انظر: الموطأ (رقم 1526)؛ المدونة 196/2-197.

(5) أحكام القرآن 26/2؛ القبس 619/2 (ص: 297، ابن الجوزي). انظر: الموطأ (1411)؛ وهو رواية

3) صلاة المغرب لها وقتان لا وقت واحد[1].

4) كراهة ثمن الكلب الضَّاري وغير الضاري[2].

5) يأكل المضطرُّ مِنَ الميتة حتى الشبع[3].

أمَّا الفريقُ الآخَر مِنَ المالكيّين الذين قدَّموا «**المدونة**» على «الموطإ»؛ فإنهم نظَروا إلى اعتبارات أخرى:

أوَّلا: فقد عَلِموا أنَّ ابن القاسم روى «الموطأ» وعَرَف منه آراءَ مالك التي فيه، فهو إنْ روى ما يَختلِف عن ذلك؛ وُقِفَ على أنه مما اختَلَف قولُ مالك فيه، وكان رأيُ مالِكٍ الذي استقرَّ عليه هو الذي في «المدونة»؛

ثانيا: والسببُ الذي له أبقى مالِكٌ الرأيَ المرجوعَ عنه في «الموطإ» مع إقرائه للكتاب إلى حين موته: هو أنه قرَّر الكتابَ على هيئةٍ مُعيَّنةٍ لا يُريد تغييرها، لئلا يَزداد الخُلْفُ بين رُواة كتابه؛ مع ما في تلك المسائل الاجتهادية من الاحتمال، فليس يَضرُّ مالكًا إبقاؤها على حالها مع تغيُّر اجتهاده رَعْيًا لاستقرار هَيئة الكتاب وازوِرارًا عن تفاحُش الخُلْف بين رُواة كتابه بعد انتشاره في البُلدان[4].

ابن القاسم عن مالك في المدونة والعتبية، وإحدى روايتي أشهب عنه في العتبية. خلاف رواية أشهب عن مالك، وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وروايته عن مالك. المقدمات الممهدات 424/1-425.

[1] القبس 82/1؛ أحكام القرآن 212/3. وعدَّ ابن العربي هذا القولَ هو المشهورَ. تخليص التلخيص ق14-ب. وانظر: الموطأ (23/45/1)؛ والعارضة 274/1؛ ومناهج التحصيل 203/1-205.

[2] العارضة 68/5. انظر: الموطأ (1919)؛ والبيان والتحصيل 82/8-84، 93/16-94.

[3] أحكام القرآن 82/1-83؛ القبس 627/2-628 (ص: 302، ط. ابن الجوزي). انظر: الموطأ (1439). وخلافُه هو قولُ ابن الماجشون وابن حبيب. المنتقى للباجي 138/3؛ أحكام القرآن 82/1. وفي القبس حَكَى عن مالك روايتين. القبس 627/2.

[4] انظر: الإبرازات المتعددة للكتاب، لحاتم باي، ص: 696-699.

2. نَقْدُ ابن العربي للرِّوايات والأقوال المذهبية:

النقدُ الفقهي عن ابن العربي جارٍ في الرِّوايات والأقوال المذهبية المختلِفة، وسأُجلِّي منهجَه في تعامله مع هذا الضَّرب مِنَ الاختلاف.

2. 1. اختيارُ ابن العربي بين مختلِف الرِّوايات والأقوال:

2. 1. 1. أساسُ الاختيار مِن ابن العربي في مُختلِف الرِّوايات والأقوال هو قوةُ المُدْرك:

هناك ملامحُ في اجتهادات ابن العربي في الخِلاف المذهبيّ، أبيِّنُها على الولاء:

1- **النَّظَرُ المستقِلُّ**: مِن مظاهِر اجتهاد ابن العربي ونقده للمذهب المالكي تصرُّفُه الاجتهادي في التعامل مع الرِّوايات المختلِفة في المذهب، والأقوال المحكية فيه. وقد ظَهَر لي مِن تتبُّع كلامه في تلك المسائل أنه **يَنظُر في الخلاف المذهبي نظرًا اجتهاديا مُستقلا،** فيستضعف رواياتٍ لضعف مَداركها، ويُقوِّي أخرى لظهور أدلَّتها واستعلائها عنده.

فهو في كلِّ تصحيح وتضعيف يَقرن ذلك بالدليل الذي يستند إليه، ويزن الرِّواياتِ والأقوالَ بأدلتها التي ترتكز عليها. فمثلا قال فيما نُسب لابن الماجشون من رُكنية رَمي الجِمار في الحج: «وأمَّا رمي الجمار فليس بركن، **ووهِم** فيها عبد الملك، **وليس في رُكنيتها دليلٌ يُعوَّل عليه»**[1].

2- **عَدَمُ رِعاية الرَّاوي وشُهرةِ القول في المذهب:**

يُلحظ في اختيارات ابن العربي في مختلف الرِّوايات والأقوال أنه **لا يَرْعَى صاحبَ القول والرِّواية،** فالحَكَمُ عنده هو الدليلُ وقُوَّته، لا صاحبُ القول والرِّوايةِ ومكانتُه. لذلك ربما رجَّح

---

[1] القبس 546/2.

قولَ ابن القاسم ورِوايتَه لشهادة الدليل عنده، وقد يُخالف عليه ويستضعف قولَه ورِوايته[1]. وقد يُصحِّح رِواية المدنيين[2]، وربما صحَّح رِواية المصريِّين[3].

ويَنتهي ابن العربي في رِعاية المدرك وقُوَّته أن يُصحِّح **ويُقوِّي الرِّواية غير المشهورة**. قال ابنُ فرحون في معرض بيانه لمخالفة المشهور اعتمادًا على صحَّة الخَبَر: ‹‹وكثيرًا ما يَفعَل ذلك ابنُ العربي وابنُ عبد السلام››[4]. مثلاً في مسألة جلد الميتة المدبوغ، نَقَلَ أقوال مالِكٍ المحكية عنه، وكان منها: تُستعمل على الإطلاق. فعلَّق ابن العربي على هذه الرواية: ‹‹**وهذا القولُ وإنْ لم يَكُن مَشهورًا في الرِّواية، فإنه صحيحٌ في الدَّليل**، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحيح: ‹‹إذا دُبغ الإهاب فقد طهر››[5]. واستدعى الماء مِن شنٍّ، فقيل: إنها ميتة، فقال: ‹‹دباغها طهورها››. **وهذا يُسقِطُ كلَّ نَظَرٍ**››[6].

3- **نَقْدُ تعليل بعض الرِّوايات المذهبية**: ومِمَّا يدلُّ على النظر في مدارك الرِّوايات المختلِفة عن مالك، **تعقُّبه لبعض تعليلات أهل المذهب لبعض ما يُروى عن مالِكٍ**[7].

---

(1) انظر مثلا: صحَّح قول ابن القاسم: القبس 2/591-592. وصحَّح قول غير ابن القاسم: القبس 2/522.

(2) أحكام القرآن 4/369 (السجدةُ في الانشقاق مِن عزائم السجود)؛ عارضة الأحوذي 3/42 (الجهر في صلاة الكسوف).

(3) القبس 2/856.

(4) تبصرة الحكام 1/71.

(5) مالك (1437)؛ مسلم (366).

(6) القبس 1/301. وصحَّح في "العارضة" هذا القول: 7/232-233. وانظر مثالا آخر في: القبس 2/857.

(7) انظر مثلا: القبس 3/985 (ص: 554، ط. ابن الجوزي).

4- **لَهْجةُ ابن العربي في الاختيار: وعِباراتُ ابن العربي في نَقْد الرِّوايات** مختلِفةُ النَّفَس، فأحيانا يُصحِّح، ومرَّات يستضعف، وأخرى يُصرِّح بالتوهيم، أو الاستغراب. وظَهَر لي أنَّ هذا النَّفَس المختلِف في العبارة عنه يكون تابعًا لدرجة قُوَّة ما قوَّاه، وضَعْف ما ضعَّفه[1].

وقد يَنتَهي ابن العربي في استضعاف الرِّواية إلى أنْ **يَعجَب مِن مُجرَّد رِوايتها عن مالِكٍ**[2].

وفي مُقابل هذا، نجده يُصحِّح بعض الروايات دون مبالغةٍ في ذلك، فيقول: «الصحيح»[3]؛ و«الرواية الأُولى أصحّ»[4]؛ «وهذه الرِّوايةُ هي الصَّحيحة في النظَر... فعلى هذه الرواية فليعوَّل»[5]؛ «وإنْ كانت قليلةً في النَّقْل فإنها قوية في الدليل»[6].

2. 1. 2. مُعتصمات اختِيارات ابن العربي في مختلِف الروايات والأقوال:

وابنُ العربي في اختياراته بين مختلِف روايات المذهب يَستمسك ببعض المعتصمات التي بها يُقوِّي ويَستظهر، وبها يستضعف ويُوهي. وأهمُّ معالِم الاستدلال عنده ألخصها فيما يأتي:

1- تضعيف الرِّواية والأقوال لعَدَم عِلمه بما يُسندها من الدليل:

ترى ابنَ العربي في طَلَبه لمدارك الروايات والأقوال يُضعِّف بعضها معتمدًا على أنه لا يَعلَم لتلك الرِّواية أو ذلك القول دليلا يُعوَّل عليه، ولا يَعرف له وجهًا صحيحًا يعتمد عليه.

---

(1) مثاله: قوله: "رواية ضعيفة لا أصلها" (القبس 185/1)؛ "وهذه رواية ضعيفة جدا" (القبس 689/2)؛ "رواية ضعيفة" (القبس 322/1؛ 544/2)؛ "هذه الرِّواية في نِهاية الضعف" (القبس 863/3)؛ قال عن قول لابن القاسم: "وهو وهم عظيم" (القبس 221/1) وقال عن قول أبي الفرج أن النوم حدث: "هي قولة ضعيفة" (القبس 135/1-136). وانظر كذلك: القبس 247/1، 327، 568/2،546، 569، 641، 720، 777؛ 1011/3؛ القبس 103/1 (وانظر: العارضة 85/2)؛ القبس 268/1-269 (وانظر: العارضة 140/1)؛ القبس 618/2؛ (العارضة 309/5)؛ أحكام القرآن 442/3.

(2) انظر: القبس 327/1.

(3) القبس 271/1؛ 347/1؛ 592/2؛ أحكام القرآن 461/4.

(4) القبس 994/3 (ص: 560، ط. ابن الجوزي).

(5) القبس 686/2 (ص: 338، ط. دار ابن الجوزي).

(6) القبس 857/2 (ص: 449، ط. ابن الجوزي).

مِن ذلك: أنَّ أبا تمام روى عن مالِكٍ اشتراطَ قَطْع المريء في التذكية[1]، قال ابنُ العربي: «**لا أعلَم له وَجْهًا**»[2]. وحَكَى عن ابن الماجشون جريانَ الرِّبا في الأموال كلِّها، فعلَّق على ذلك بقوله: «**لا أعلم له وجهًا**»[3]. ونَقَلَ عن مالِكٍ استحبابه أنْ يكون المصلُّون على الجنازة سَطرًا واحدًا، قال ابنُ العربي: «مِن أغرب ما رُوي عن مالك...؛ ولا **أعلم لذلك وجهًا**...»[4].

2- جَعْلُ الحديث الصحيح حاكِمًا بين الرِّوايات المختلفة:

- مِن أبرز ملامح اجتهاد ابن العربي ونَقْده: **اتِّساعُه في توظيف الأحاديث التي تَصحُّ عنده في اجتهاده ونَظَره**[5]، فهو لا يُخلي مسألةً مِن تتبعٍ لأحاديث الباب، ونَظَرٍ في صحَّتها ودرجة دلالتها على المعنى.

مِن **أمثلة** ذلك: مسألةُ وقوع يسير النجاسة في كثير من المائعات، فقد حَكَى أنَّ ابن نافع روى عن مالك أنه يُنجِّسها، ووَصَف ذلك بأنه غُلوٌّ. وبيَّن ضعفَ الرِّواية من وجهين:

أحدهما: أنه ساوى بين الماء والمائعات، ولا مساواة بينهما.

والثاني: أنه **صَدَم الحديث الصحيح**، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا وقعت الفأرة في سمن أحدكم فإن كان جامدا فألقوها وما حولها»[6]، الحديث إلى آخره[7].

---

(1) التوضيح لخليل 236/3.

(2) القبس 618/2.

(3) العارضة 309/5.

(4) العارضة 260/4. ولم أقف على هذه الرواية. والذي رأيتُه مسألة الجنائز عند اجتماعها.

(5) الأمثلة كثيرةٌ، انظر مثلا: القبس 268/1، 347، 689/2 (ص: 340-341، ط. دار ابن الجوزي).

(6) التفرقةُ بين الجامد والمائع مرويٌّ من طريق معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (أبو داود 3842). ورواه مالك وسفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة، مرفوعًا، وليس فيه هذه التفرقة. (رواه البخاري رقم 233، 234، 5218، 5220؛ أبو داود 3842؛ الترمذي 1798؛ النسائي 4258). فمِن الحفاظ مَن صحَّح الطريقين كأحمدَ والذُّهْلِي وغيرِهم، ومنهم مَن غلَّط مَعمَرًا، كالبخاري والترمذي وأبي حاتم وغيرِهم. شرح علل الترمذي لابن رجب 840/2.

(7) القبس 132/1. وانظر: أحكام القرآن 442/3. وانظر أمثلةً أخرى في: القبس 135/1-136؛

- **والأحاديثُ الناصةُ في المسألة عند ابن العربي تُسقط كلَّ نَظَرٍ**، وتكون مِعيارًا حاكمًا في مختلِف الروايات، **فتُترك لها الرِّواياتُ المشهورة**. وقد تقدَّم التمثيلُ بمسألة جلد الميتة المدبوغ، وقوله: «**وهذا يُسقِطُ كلَّ نَظَرٍ**»[1].

- **والحديثُ عند ما يكون نصًّا في الخِلاف**، حامِلٌ لابن العربي على أنْ **يَشتدَّ في العبارة عن اختيار ما يُوافقه**، ويُشدِّد على لُزوم اتِّباعه وتعيُّنه؛ لذلك تراه يُخاطب طَلَبته حين إملاء «القبس» بقوله: «فأمَّا أنتم الآن فقد **وقعتُم على الحديث**، وقد **تعيَّن** عليكم أنْ تقولوا بإحدى رِوايتي مالك الموافقةِ للحديث، وهو أنَّ **الإقامة فرضٌ**»[2].

- **ويُشنِّع** ابنُ العربي في حقِّ **مَنْ قلَّد فيما بانَ فيه دليلُ المخالف**، فمَثَلا في مسألة الطمأنينة في الصلاة ذَكَر أنه تكاثرت الرِّواية عن ابن القاسم وغيرِه بسُقوط الطمأنية؛ قال: «وهو **وَهمٌ عظيم**، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم **فَعَلَها وأمَرَ بها وعلَّمها، فإنْ كان لابن القاسم عُذرٌ فإنه لم يَطَّلع على هذا، فما بالُكم أنتُم وقد انتهى العلمُ إليكم، وقامت الحجةُ به عليكم**»[3].

3- التعويلُ على تعليل الأحكام، والاعتصامُ بالمعنى:

يُعوِّل ابن العربي في النقد **على المعنى** الذي شُرعت له الأحكام، فإنَّ منهجه في التفقُّه هو جَعْلُ **تعليل الأحكام مُعتَصمًا في التأصيل والتفريع**. وكثيرًا ما تجد ابن العربي يُعبِّر بـ«الغوص»، و«غاص»، و«غواص»[4]،... وهذا له دلالته في أنه كان طالبا للمعاني مُقتفِيًا

1011/3 (العارضة 200/6-201)؛ العارضة 51/3.

(1) القبس 301/1. وصحَّح في "العارضة" هذا القول: 232/7-233.

(2) القبس 219/1.

(3) القبس 135/1-136.

(4) أحكام القرآن 453/2، القبس 301/1، 711/2، 801. وغيرها كثير.

لها، قادِحًا لها من مكامنها. وقد مَدَح ابنُ العربي مالِكًا بتعويله على المصالح والنظَر في المقاصد، على خِلاف نَظَر الشافعي ومَن سواه مِمَّن يَلحَظ الظواهرَ وما يُستنبط منها[1].

ومِن مَظاهر التعويل على التعليل والإيغال فيه **جَعلُه مُستمسكًا له في الاختياراتِ، ونَقْدِه للرِّوايات والأقوالِ المذهبية**. مِن أمثلة ذلك: اختصاصُ الظُّهر بالإبراد؛ قال ابن العربي: «**لا يُلتفت إلى ما اختُلف فيه ابن القاسم وأشهب**، فإنَّ موضع العصر إبرادها»[2]. فترى هنا أنَّ تعليل الإبراد في الشَّرع كان لأنَّ صلاة الظهر تكون في الهاجرة حيث الحَرُّ. فتحكيم هذا التعليل يُخرِجِ العصرَ عن أنْ تكون محلا للإبراد، لأن أوَّل وقتها الذي تكون فيه هو كائنٌ حيث الإبراد.

ومنهجُ ابن العربي في طَلَب المعاني والغَوْص عليها، أسلَمه إلى **مُباعدة الجُمود على الظَّواهر، والنأي عنه**؛ وكان يَنتقد على بعض المالكية ما رآه مِن جُمودٍ على النُّصوص في بعض الأقاويل المحكيَّة عنهم. وهو ضيِّقُ العَطَن بالجمود وأهلِه، للَّذي ألفاه في الأندلس مِن شُيوع القول بالظَّاهر.

مِن ذلك انتقادُ ابن العربي لابن الجلاب وابن القصار في قَصْر عيوب الأضاحي فيما نُصَّ عليه في حديث البراء[3]؛ فبيِّنٌ أنَّ المقصود مِن الحديث السلامةُ من العيوب الظاهرة دون اليسير الخفيِّ منها، لذلك تُلحق بها العيوبُ التي في معناها. وعَجِبَ ابن العربي مِن هذا القول، وكيف

---

(1) أحكام القرآن 125/2.

(2) القبس 107/1. نُقِلَ عن أشهب قوله: "أحبُّ إليَّ أنْ يزيد المصلي ذراعًا على القامة ولا سيما في الحر". المنتقى شرح الموطا 32/1. وانظر أمثلةً أخرى: (هل تلحق المعنسة بالثيب البالغ في رضاها؟ القبس 686/2، ص: 338، ط. دار ابن الجوزي). (مسألة قِسمة العقار الذي فيه تغيير لحاله كالحمام والبئر. أحكام القرآن 427/1، القبس 856/2، ص: 449، ط. ابن الجوزي).

(3) الموطأ (1387).

يَستقيم أنْ يُلحَق بالأعيان الأربعة في الرِّبا كلُّ مُقتات، ثم لا يُلحَق بالعيوب الأربعة المنصوصةِ هنا كلُّ عيبٍ في معناها![1].

4- تحكيم مَقاطع الشريعة ونِظامها في السَّنَن:

فابنُ العربي يَطلب في نَظَره واجتهاده «**منهجَ الشارع في التشريع**»، ويُحكِّمه في مختلِف قول مالِكٍ. ومِن الأمثلة في ذلك: الاختلافُ المحكي عن مالِكٍ في شرعية المسح على الخفَّين، فكان لجأُ ابن العربي في تقرير شرعية المسح النظرَ في اتِّساق المسح مع نِظام الشرع ومنهجِه في السَّنَن، قال: «ومَن نَظَر إلى **مقاطع الشريعة وقرائنها لم يَستبعد المسحَ على الخُفَّين**، لِمَا في نزعهما من المشقة، وتكلُّف الوضوء على الرِّجلين، والشقةُ بعيدةٌ والسيرُ مُتَّصلٌ»[2].

5- الاعتمادُ على قواعد علم الأصول:

– الصناعةُ الأصولية في النظَر الفقهي لابن العربي بارزةٌ مُنتشرةٌ. مِنْ ذلك أنك تراه يُقوِّي بعض الرِّوايات عن مالِكٍ **اعتمادًا منه على بعض القواعد الأصولية المعتمدة عنده.**

مثاله: قولُ النبي صلى الله عليه وسلم: «لا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[3]، فاختلف الناس: هل يُحمَل هذا النفيُ على التمام والكمال، أو يُحمل على الإجزاء؟ قال: «ولَمَّا **كان**

---

[1] القبس 642/2 (ط. ابن الجوزي ص: 311). وغيرها من الأمثلة التي تدلُّ على مجافاته للجمود على ظواهر النصوص، حتى وإنْ صَدَرت عن كبراء أهل المذهب (ابن القاسم وأشهب: صغار ما يُقتل كبارُه من هذه الفواسق لا يُقتل، لأنه لم يُؤذِ بعدُ!. القبس 569/2؛ العارضة 68/4). (محمد بن عبد الحكم: أجرى حديثَ النهي عن الخليطين على عُمومه، حتى مَنَعَ منها في شراب الطبيب! القبس 655/2، ص: 319، ط. ابن الجوزي؛ المسالك 363/5). (سحنون: التكلم في إصلاح الصلاة مختصٌّ بمن سلَّم من اثنتين، لوُرود الحديث فيه! القبس 248/1).

[2] القبس 160/1.

[3] البخاري (723)؛ المسلم (394).

الأشهر في هذا الأصل والأقوى: أنَّ النفي على العُموم؛ كان الأقوى مِن رِواية مالك، رضي الله عنه، أنَّ مَن لم يقرأ الفاتحة في صلاته بَطَلت»[1].

- كذلك ترى ابن العربي **يَزِنُ أدلةَ الرِّوايات بميزان قواعد عِلم الأصول**؛ فهو يَعرض أدلةَ الرِّوايات المختلِفة على قواعد المنهج الأصوليِّ المقرَّرة عنده، فيُقوِّي على أساسٍ منها أو يُضعِّف ويوهن.

مِن ذلك: أوْرَدَ الحديثَ الذي فيه أنَّ النبي عليه السلام سَلَّمَ في صلاة العشاء مِن اثنتين، فتكلَّم مَن تكلَّم[2]. فذَكَر ابن العربي خلافَ الناس في الكلام في إصلاح الصلاة، فكان منها **رِوايةُ المدنيين عن مالِكٍ**: أنَّ ذلك كان في صَدْر الإسلام إبَّان كان الكلام مُباحًا في الصلاة، ثم نَسَخ الله تعالى ذلك فأمَرَ بالقنوت. فوَصَف ابنُ العربي هذا القولَ بأنه «**باطل**»؛ وهذا لتخلُّف شرطين مِن شروط النسخ: الأول: معرفة التاريخين، وقد جُهلت هاهنا. الثاني: تضادُّ الأمرين حتى لا يَصحُّ أنْ يجتمعا، وهاهنا لا تضادَّ، لأنَّ الكلام المنهيَّ عنه هو المطلَقُ، وهذا كلامٌ في إصلاح الصلاة لا بُدَّ لها منه[3].

6- طَلَب الاتِّساق في أصول المذهب وفروعه:

مِن أهمِّ ما يَعتَمده ابن العربي في نَخْل الرِّوايات المأثورة في المذهب ونَقْدِها: **طَلَبُ الاتِّساق بين الفُروع المالكية في مسائل الفقه**، فقد يُضعِّف روايةً في مسألة لِخُروجها عن نَسَقِ باقي الفروع الفقهية في معناها. فاتِّساقُ أصول المذهب مع فُروعه أوْلى في الاعتبار مِن رِعاية روايةٍ منقولة، تَنقُض عليك الأصلَ المذهبيَّ المعتَمَد. وسنزيد هذا المعنى تفصيلا بعدُ.

---

(1) القبس 220/1.

(2) الموطأ (247-250).

(3) القبس 247/1 (ص: 95 دار ابن الجوزي القاهرة).

2. 1. 3. مُقايسة بين طريقة ابن العربي وطريقةِ غيرِه من المالكيين في نقد الروايات المذهبية:

طريقةُ ابن العربي في انتقاد الرِّوايات المذهبية ليس مما تفرَّد بها، فإنَّ أهل النقد من أهل المذهب كانوا يُوازِنون بين الروايات المحكية بميزان المدارك والمستندات، لكنه يُفارِق الطريقةَ السائدة لعَهْده فيما يأتي:

1) اتِّساعُه في توظيف معرفته بالحديث في الاختيار؛ مع تمييزٍ حَسَنٍ بين صحيح الحديث وضعيفه. وهو في هذا يُشاكِلُ طريقةَ أبي الحسن اللخمي (ت478هـ) في الاعتماد الكثير على الأخبار في الاختيارات.

2) غَلَبة الصناعة الأصولية الحِجاجية في الاستدلالات ونَقْد الأقوال.

3) ابتِعادُه عن «**الطريقة القَرَوِية**»، فقَليلا ما كان يَتَّجه نَظَرُه إلى عِبارات الرِّوايات وتحليلها ومناقشة ما حَوَتْه ودلَّت عليه مِن أقوالٍ والاعتراض على ذلك؛ بل كان دأبه سوق الرِّوايات والأقوال المحكية، ثم يَتَّجه صوبَ المدارك والمنازِع، باسِطًا لذلك وناقدًا ومختارًا ما يَقوَى عنده في النظَر. وهذا مُتَّسقٌ مع مَنزعه، فالعبرةُ عنده بالمدرك بصرف النظر عن صاحبه، فلا يكتسب القولُ قوته مِن قائله الذي خَرَج عنه، بل ذلك مختص بالدليل الذي يُسنِده.

2. 2. عنايةُ ابن العربي بأُصول المذهب والتركيب عليها:

1- **الاهتمامُ بأصول المسائل**: لابن العربي طريقةٌ في التفقه نبَّه عليها مِرارًا في كتبه، وجَرَى عليها في مُصنَّفاته وإملاءاته؛ وهي **تأصيلُ أصول الأبواب الفقهية وعَقْد معاقدها وتقعيد كلياتها**؛ ثم تكون الفُروع بعد ذلك مُرَكَّبة عليها، ومتفرِّعة عنها[1]. وكان يُوصي طَلَبته بأنْ لا يشتغلوا بالفُروع المجرَّدة، بل يُحْكِموا مِنَ الفقه أصولَه، ثم يَرجعوا عليها بالتفريع والتركيب، ويَطرَحوا

---

(1) انظر: القبس 244/1، 676/2، 806، 809، 842-843، 856، 925/3.

عن أنفسهم مُؤنةَ حفظ الفُروع[1]؛ كمثل الذي قاله في باب السَّهو[2]، وباب الأيمان[3]، ومسائل العيوب في الرقيق[4].

ومِن **أمثلة** طَلَب الأصول ومُلاحظتها والتحقُّق من الاستمرار عليها في التفريع: مسألةُ ما خَرِب بعد العمران، فذَهَب مالك إلى أنه إنْ بادَ أهلُه فهو لمن جدَّد إحياءه. قال ابن العربي: «**وهذا أصلٌ طَرَدَه مالكٌ** حتى في الحيوان الوحشي يُملَك ويتأنَّس ثم يعود إلى وحشيته»[5].

2- **توظيفُ أصول المسائل في نَقْد الرِّوايات والأقوال المذهبية**: مِن مَسالك النَّقْد عند ابن العربي جَعْلُه **الأصولَ التي أُصِّلَتْ في الأبواب الفقهية حَكَمًا في الفُروع المنقولة والرِّوايات المحكية والأقوال المأثورة عن إمام المذهب وأتباعِه**. فما كان جارِيًا على الأصول قُبِل، وما كان نادًّا عنها خارِجًا عن منهاجها طُرِح، فاتباعُ الأصول والاستمرارُ عليها أوْلى من الشُّذوذ عنها مِن غير مُوجِبٍ.

مثلا قال في قول لمالك في مسألة: «وهذا **فصل عسر لا يستقيم على أصولنا**؛ لأنَّ مالكا قد قال في عدَّة مسائل...»[6]. فجَعَل ما تقرَّر من أصل مالِكٍ في مسائلَ كثيرةٍ حاكِمًا على تلك المسألة التي خرجت عن الأصل المقرَّر، فما لم يُخرِج المسألةَ عن الأصل فارِقٌ مُؤثِّر، فإنَّ تحكيم الأصل هو المقدَّم.

وحَكَى ابن العربي حكايةً تدلُّ على تحكيم الأصول في سَبْر الرِّوايات والأقوال المذهبية: عن أبي بكر بن عبد الرحمن الخولاني (ت432، وقيل: ت435)، وكان مِن أحفظ أهل زمانه بالمسائل، أنه كان يُسأل فإذا أفتاهم، قالوا له: «الرِّوايةُ في نوازل سحنون بخلاف هذا»، «النصُّ

---

[1] القبس 244/1؛ 676/2 (ص: 331، ابن الجوزي).

[2] القبس 244/1.

[3] القبس 676/2 (ص: 331، ط. ابن الجوزي).

[4] القبس 806/2 (ص: 410، ط. ابن الجوزي).

[5] العارضة 149/6 (خ: 2/ص40).

[6] القبس 905/3.

في الكتاب الفلاني على غير ما قُلتَ»، حتى طال عليه ذلك، فقال لهم: «إذا ذكرتُم مسألتَكم، فاذكُروا جوابَها معها، **فإنْ كان جاريًا على الأصول أمرتُكم بالتمسُّك به، وإنْ كان خارِجًا عن الأصول عرَّفتكم بالصَّواب فيه**»[1].

وابنُ العربي كان يَسعى في كلِّ علم يُزاوله أنْ يَنظِم أحكامَه في **قوانينَ كليةٍ وأصول عامةٍ وقواعدَ ممهدةٍ**، تُردُّ إليها مسائلُ العلم، وتكون إليها الفيئة واللجأ. وهذا مِن ابن العربي قادَه إلى أنْ يَطرَح المسألةَ الخارجة عن القانون المستمِرّ، ولا يُراعي في ذلك عالِمًا خالف؛ قال: «**ضَبْطُ القاعدة أوْكَدُ مِن النظر في الفروع، أو مِن مُراعاة الرجال**»[2].

3- **الاختيارُ في الأصول المختلَف فيها في المذهب**: الأصول التي يَقَع فيها الخلاف بين المالكيين يُعنَى ابنُ العربي بها، ويُصحِّح أقواها في النظر لتُفرَّع الفروعُ بعد ذلك على مُقتضاها. **مثاله:** مسألة إنْ صرَّح الزوجُ بما ملَّك المرأةَ مِن طلاقها، فخالفته: «فقال ابنُ القاسم: إذا ملَّكها ثلاثا، لم تجز منها الواحدة. وقال الشافعي: تجوز. وهي رِوايةُ مُطرِّف عن مالك، **وهو الأقوى**؛ لأنها قَبِلت بعضَ ما ملكت، وذلك صحيحٌ، وهو لم يَفُتْه مطلوبٌ؛ لأنه يُوقِع ما نقصه ويستدركه بقوله. **وهذا هو الأصلُ الصحيح، فخَرِّج عليه جميعَ الفُروع**»[3].

4- **مَظاهِرُ رِعاية ابن العربي لنسقية الفُروع**: مِن مَظاهِر النظر مِن ابن العربي في اتِّساق الفُروع، وطَلَب تأصيلها، وتقرير قواعدها، وردِّها إلى أصول جامعةٍ حاكمة:

1) اهتمامُه بـ«**النظائر الفقهية**» في المذهب. فهو مِن دلائل نَظَره في الجوامع التي تَنظِمُ المسائل المتفرِّقة والفروع المنتشرة[4].

---

(1) القبس 244/1.

(2) القبس 906/3.

(3) العارضة 137/5.

(4) انظر مثلا: القبس 867/3.

2) **بيانُه لتردُّد فُروعِ المالكية أو اضطرابِها**. فالوقوفُ على التردد والاضطراب لا يَتحصَّل إلا لمن كان يَطلُب نَظْمَ الفروع في نَسَق الأصول الناظِمة[1].

3) **رَعْيُ لازِم معنى الرِّواية في باقي المسائل**، فقد تُنقل رِوايةٌ في مسألةٍ يكون المعنى الذي تأسَّست عليه الرِّواية مُفضيا إلى ما لا يُقبل في المذهب في مسائل أخرى؛ إذْ يلزم على اعتبار ذلك المعنى اعتبارها في مسائل أخرى، يُتَّفق فيها على عدم اعتباره[2].

2. 3. أثرُ نقد ابن العربي لرِوايات المذهب فيمَن جاء بعده من المالكيين:

واجتهاداتُ ابن العربي في المذهب كان لها أثر ظاهِرٌ فيه، فقد عُنِيَ أهلُ المذهب بكُتُبه واحتفَوْا بها، ونَقَلوا عنها اجتهاداته واختياراته ونَقَداته. **وكانت لاجتهاداته حُضورٌ في الكتب التي رسمت المعتَمَدَ في المذهب المالكي**؛ ابتداءً من ابن شاسٍ في «عقد الجواهر الثمينة»، ثم ابن الحاجب في «مختصره». وبعدها جاء ابنُ عبد السلام، فتبعهم في «شرح مختصر ابن الحاجب» في الاعتماد على كُتُب ابن العربي، والتنصيصِ على اختياراته وآرائه في المذهب. وسار على طريق ابن عبد السلام مُتابعوه: كخليل في «التوضيح»، وابنِ عرفة في «المختصر». ومَنْ جاء بعدهم جَرَوْا على نهجهم واقتفوا آثارَهم؛ فاعتمده ابنُ مرزوق في «المنزع النبيل»، والحطاب في «مواهب الجليل»، وغيرهم من أهل المذهب.

3. نَقْدُ ابن العربي للمالكية في علم أصول الفقه:

مِن مجالات الانتقاد التي وجَّهها ابن العربي للمالكية: «علم أصول الفقه»، وسنبحث ذلك فيما يأتي:

3. 1. نَقْدُ ابن العربي للمالكية في عَدَم بيان بعض أصول المذهَب:

كان لابن العربي نَقْدٌ للمالكية في عَدَم بيانهم لبعض أصولهم وتحريرها وتحقيق القول فيها. وأبان عن ذلك في أصل الاستحسان، فادَّعى أنَّ أصحاب مالِكٍ «لم يكن فيهم قويُّ الفكِّ ولا

---

(1) انظر مثلا: القبس 1024/3 (ص: 583، ط. ابن الجوزي).

(2) انظر مثلا: القبس 833/2 (ص: 431، ط. ابن الجوزي).

شديد العارضة يُبرزه إلى الوجود»[1]. ثم عقَّبه ببيانه هو للاستحسان، وكان طريق ذلك عنده تتبُّعه للاستحسان في تصرُّفات المالكية في المذهب واستحساناتهم، وطَلَب الشبَه بين مختلف هذه الاستحسانات ليتسنى ردُّها إلى أقسام وأنواع، فألفى ابن العربي الاستحسانَ عندهم جاريًا على أقسام؛ قال: «وقد تَتبَّعناه في مذهبنا، فألْفَيْناه مُنقسِمًا أيضًا أقسامًا:...»[2].

ومِمَّا انتقده ابن العربي على المالكية: عَدَمُ تفطُّنهم لبعض أصول مالِكٍ التي بَنَى عليها مذهبه. ومِن أمثلة ذلك: أصلُ المصلحة وتخصيص العُموم بها، حين بَحْثه لمسألة استثناء الحسيبة مِن لُزوم إرضاع الأمِّ وليدَها[3].

3. 2. تحريرُ ابن العربي للمذهب المالكي في أصول الفقه نِسبةً وقولا:

3. 2. 1. نَقْدُ ابن العربي للمالكية بعَدَم تحرير المذهب.

وانتَقَد ابنُ العربي المالكيةَ في بعض ما نَسَبوه لمالك في مسائلَ أصوليةٍ. ومرجع هذا النقد: أنهم لم يُحرِّروا مذهبَ مالِكٍ على سَداد، فكان أنْ نسبوا له ما لا يَصحُّ عنه عنده.

مِن ذلك «**مسألة اقتضاء النهي الفساد**»[4]، ومسألة «**اقتضاء الأمر الفور أو التراخي**»[5].

ومِمَّا أنكره ابن العربي على بعض المالكية: دَعْواهم **تركَ مالِكٍ بعضَ الأخبار الصحيحة للعَمَل المدني الذي مُستنده النظَر والاجتهاد**؛ فإنه أوْرَدَ قولَ مالِكٍ في حديث خيار المجلس: «ليس لهذا الحديث عندنا حدٌّ معروف، ولا أمرٌ معمول به»[6]؛ ثم قال: «**فمَنْ لا تَحصيلَ له**

---

(1) نكت المحصول ص: 462.

(2) نكت المحصول ص: 462. على أنَّ ابن خويز منداد قد سَبَقَ ابنَ العربي إلى بيان جِهات الاستحسان عند المالكية. انظر: تبصرة الحكام لابن فرحون 2/60-61. وهو مُستفيدٌ مِن كلام الحنفية كاستفادة ابن العربي.

(3) أحكام القرآن 1/278.

(4) نكت المحصول ص: 291.

(5) أحكام القرآن 1/376.

(6) الموطأ (رقم 1958، 1959).

من أصحابنا يظن أنه يعني به: أنَّ عَمَل أهل المدينة بخلافه، فقدَّم العَمَل عليه. **ولم يَفعَل ذلك، ولا فَعَلَه قطُّ، ولا تَرَكَ قطُّ مالِكٌ حديثًا لأجل مخالفة المدينة له بعَمَلهم وفتواهم**»[1].

ومُرادُه هنا بالعمل هو «العمل الاجتهادي» لا «العمل النقلي»، ذلك أنَّ قوله: «**بعملهم وفتواهم**»، يُريد به العَمَلَ والفتوى على أساس اجتهادٍ منهم، مِن غير أنْ يكون ذلك راجعًا إلى نقل ينقلونه. أمَّا العَمَلُ النقلي، فابنُ العربي يراه حُجَّةً[2]، وينسب ذلك لمالِكٍ[3]، وأنه يُرجَّح به[4]، وتُترَك الأخبارُ له[5].

وهذا يَعني أنَّ تقديم العمل المدني على الأخبار المعارضة مخصوصٌ بالعمل النقلي دون الاستدلاليّ منه، ومَن نَسَب خلافَ ذلك لمالِكٍ يكون غيرَ محرِّرٍ لمذهب مالِكٍ. وقد أيَّد ابنُ العربي هذا التحريرَ بأنه لا يَعلم مالِكًا قدَّم عَمَلا مدنيا مُستندُه النظرُ والاستدلالُ على الخبر الصحيح عنده، وهذا النفيُ أساسه عنده التتبُّعُ لفروع مالِكٍ واستدلالاتِه.

ولابن العربي بعضُ **النقد لصِحَّة اتِّصال النَّقْل بالمدينة** في بعض المسائل. مِن ذلك: الأحكامُ المتعلقةُ بصلاة العيدين، ففي مسألة تكبيرات صلاة العيد، قال: «ولولا أنَّ أمور العيد مُغيَّرَةٌ بالمدينة، لقُلتُ لكم: إنَّ قول مالِكٍ أصحُّ للثقة بعَمَل أهل المدينة. وأمَّا الآنَ، فليس في ذلك حدٌّ»[6]. مع أنه في «القبس» و«أحكام القرآن» رجَّح قول مالِكٍ بعمل أهل المدينة[7].

---

(1) العارضة 6/6.

(2) القبس 892/3، 996، 203/1، 372-373.

(3) القبس 996/3؛ تخليص التلخيص ق20/ب-21/أ.

(4) القبس 203/1؛ العارضة 70/2.

(5) القبس 623/2؛ العارضة 19/1، 310-311، 311-312؛ 44/2، 89-90؛ تخليص التلخيص ق21-أ.

(6) العارضة 7/3-8.

(7) القبس 372/1؛ أحكام القرآن 125/1.

ويَقصد من وُقوع التغيير في أحكام صلاة العيدين: زيادة الأذان، وتقديم الخطبة على الصلاة.

وفي «التخليص» ذَكَر أنه لم يُغيَّر بالمدينة شيءٌ إلى زمان مالِكٍ إلا تقديم الخطبة قبل الصلاة، فدَعْوى التغيير في غير ذلك باطلٌ[1].

ونبَّه ابنُ العربي على أنَّ بعض الأمور **قد تنقطع في المدينة**، فعَدَمُ جَرَيان العَمَل بها يُسنَد إلى قَطْعٍ من البعض؛ وأشار إلى هذا في الحديث الذي فيه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يَقرأ في الصبح يوم الجمعة بالسجدة والإنسان[2]، وصيغة «كان» دالَّةٌ على المداومة؛ ثم قال: «ولكنه أمرٌ لم يُعلَم بالمدينة؛ **فالله أعلم مَن قَطَعَه كما قَطَع غيرَه**، فيَنبَغي أنْ يُفعَل ذلك في الأغلب للقدوة، ويُقطَع أحيانًا لئلا تظنه العامَّة مِنَ السُّنة»[3].

3. 2. 2. تحقيق ابن العربي لمذهب مالِكٍ في بعض المسائل الأصولية.

ومِمَّا يندرج في العَمَل النقدي لابن العربي: عِنايتُه **بتحقيق المذهب في بعض مسائل الأصول**، دون أنْ يكون منه تعرُّضٌ للمالكية أو بعضهم فيما نَسَبوه للمذهب.

- ومِن المسائل التي ادَّعى فيها **التحقيق**: أنَّ مالكًا يَحتجُّ بمراسيل أهل المدينة[4]، دون مَنْ سِواهم من أهل الأمصار.

- ومِن ذلك: مسألةُ معارضة خبر الواحد لقاعدة من قواعد الشرع: فقد ذَكَر ابنُ العربي تردُّدَ مالِكٍ في المسألة؛ «**ومشهورُ** قوله **والذي عليه المعوَّل**: أنَّ الحديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه»[5].

- كذلك ما تقدَّم من أصل المصلحة وتخصيص العموم بها، وأنه فنٌّ لم يتفطن له مالكيٌّ[6].

---

(1) تخليص التلخيص ق21-أ.

(2) البخاري (851)؛ مسلم (879، 880).

(3) العارضة 310/2 (خ: 52/1-أ).

(4) العارضة 246/1.

(5) القبس 812/2 (ص: 414، ابن الجوزي).

(6) أحكام القرآن 278/1.

– ومِن ذلك: نسبته لمالكٍ التفرُّدَ بالاحتجاج بقول التابعيِّ إذا خالف النظرَ ولم يكن إليه طريقٌ إلا الخبر. وصحَّحه ابن العربي[1].

3. 2. 3. نَفْيُ ابن العربي الخلافَ المذهبيَّ في بعض الأصول.

ومِن النَّقْد الذي وَجهَّه ابن العربي لبعض المالكية: حِكايتُهم الخلاف في أصلٍ مِن أصول مالك، وهو مُتَّفقٌ عليه عنده. وجهةُ الإنكار منه:

1– ما نصَّ عليه مالِكٌ من مسائل الأصول، وعوَّل عليه في أكثر من موضع في موطئه، لا يَصحُّ الخلاف عليه فيه.

2– أنَّ فُروعه الفقهيةَ جاريةٌ على وَفق ما ادَّعاه مِنَ الاتفاق، وأنه لا يُلْفَى فرعٌ فقهي يَشِذُّ عنه، بحيث يُحكى على أساسٍ منه خلافٌ في المذهب.

ومِن أمثلة ذلك: **أصلُ «شرع من قبلنا»**، فقد أكثر ابن العربي مِنَ التنبيه على أنه أصلٌ لمالِكٍ، لا خِلافَ عنه فيه[2]. كما حَكَى ابنُ العربي اتفاقَ مذهب مالِكٍ على أنَّ **«الكفار مخاطَبون بفروع الشريعة»**، ونَفَى وُجودَ خلافٍ فيه[3].

---

[1] سراج المريدين 388/4. وانظر: القبس 207/1.

[2] القبس 103/1، 788/2، 1014/3. وأنَّ مالكًا نصَّ عليه في كتابه (القبس 103/1)؛ وهو صريح مذهبنا (الناسخ والمنسوخ ص: 83)؛ وعوَّل عليه مالك في مواضع من كتابه (القبس 103/1، 788/2؛ أحكام القرآن 38/1-39)؛ ومسائلُ المذهب جاريةٌ عليه لا تخرج عنه (القبس 980/3.). وغلَّظ ابنُ العربي القولَ لبعض مَن حكى الخلافَ في المذهب؛ قال: "ولا خلاف في قول مالِكٍ فيه، خلافًا لِمَا **ظنَّه الغفلةُ** مِن اختلاف قوله، وما كان ذلك قطُّ**!**" (العارضة 60/6). وقد أنكر ابن العربي على **أبي بكر بن عبد الرحمن** (ت432، وقيل: ت435) قولَه بأنَّ شرع من قبلنا ليس شرعا لنا. (القبس 788/2).

[3] القبس 270/1؛ 455/2، 541؛ أحكام القرآن 248/1، 377، 647. ونبَّه على وهمٍ لبعض المالكية في عَدِّهم الإسلامَ مِن شُروط الوجوب؛ قال: "وهل بعضُ علمائنا فجعل الإسلام من شروط الوجوب"، وبالغ في إنكار هذا، بقوله: "لا خلافَ في مذهب مالك رحمه الله، مِن جميع رِواياته، ولا عند أصحابه، ولا توجد أبدًا لواحد منهم رواية تخالف هذا الأصل". القبس 270/1 (ص: 108، ط دار ابن الجوزي القاهرة). ومرَّةً

3. 3. نَقْدُ ابن العربي المغاربةَ بالضعف في أصول الفقه:

– ويَرَى ابن العربي أنَّ المغاربة بَعيدون عن عِلم أصول الفقه. ومِن كلامه في ذلك: أنه نَقَل استدلالاً بالقياس في مسألة مَسِّ الذَّكَر، وهو قياسُ مَسِّه على مسِّ المرأة الوارِدِ في القُرآن: ‹‹عُضوٌ يُلتذ بمسِّه، فوَجَب الوضوءُ به؛ أصلُه أحَدُ أعضاء المرأة››، فقال مُتعقِّبا: ‹‹هذا **قِياسُ شَبَهٍ**، ولا يَصحُّ أنْ يكون قياسَ تعليلٍ، فإنَّ العِلَل لا مَدخلَ لها في العبادات. فإنْ كان قياسَ شَبَهٍ، فله شُروطٌ بيَّنَّاها في أصول الفقه؛ **وليس هذا مِن بابِكم مَعشرَ المغاربة فأدْبِرُوا عنه، ولا مِن أعشاشكم فادرُجوا منه!**"[1].

ومما يَدُلُّ على هذه النظرة للمغاربة مِن ابن العربي، قولُه: ‹‹وأعجب **لبعض المغاربة**، مِمَّن **قرأ الأصولَ**، يَحكي عن أبي حنيفة أنَّ العامَّ ينسخ الخاصَّ إذا كان مُتأخِّرًا عنه؛ وهذا ما قال به قطُّ!"[2]. فجَعَل غايتَه أنه ‹‹قرأ علم الأصول››، ولم يكن متحقِّقا به، حتى يَعرف مذهب أبي حنيفة على وَجهه. وتكرَّر مِن ابن العربي هذا الإنكار في هذه المسألة، قال: ‹‹وقد ضَلَّلَ بعضُ المتأخِّرين مِن أصحابنا أهلَ بلادِنا؛ فقال لهم: إنَّ العامَّ عند أبي حنيفة يَنسَخ الخاصَّ**!** وهذا البائسُ لَيتَه سَكَتَ عمَّا لا يَعلَم، وأمسَكَ عمَّا لا يَفهَم، **وأقبلَ على مَسائلَ مُجرَّدةٍ!**››[3]. فنهايةُ عِلمه أنْ يُعاني النظرَ في المسائل المجرَّدة، أمَّا علم أصول الفقه ومسائل الخلاف؛ فليس هو مما يُحسنُه.

– وعِلمُ ‹‹**مسائل الخلاف**›› مرتبط بعِلم أصول الفقه، لذلك كان الضعفُ الذي في أصول الفقه لدى فقهاء المالكية لعهد ابن العربي سارِيًا إلى عِلم مسائل الخلاف والجَدَل والحِجاج؛ فهذا ابنُ العربي يقول في بعض المسائل: ‹‹... وقد تعلَّق في ذلك بعض المحقِّقين ممن لقيت، **لا**

حكى الاتفاقَ وبيَّن أنَّ هذا الاتفاق غاب عِلمُه عن الأصحاب، قال: "ولا خلاف فيه في قول مالك، وإنْ خفي ذلك على الأصحاب". أحكام القرآن 377/1. لكنه في تخليص التلخيص قال: "لنا فيها روايتان". ق78–ب.

[1] العارضة 119/1.

[2] قانون التأويل ص: 102.

[3] أحكام القرآن 153/1. مع أنَّ إنكار ابن العربي لهذه النسبة منتقدٌ عليه. انظر: تعليق محقق "نكت المحصول" لابن العربي، ص: 366–367.

مِن أصحابنا لأنهم ليس لهم بهذا كله مُنة،... وليس من ذلك الباب، وبيانها في مسائل الخلاف»[1].

3. 4. أُسُسٌ ومعالِمُ في النقد في أصول الفقه عند ابن العربي:

ويَظهَر لي من النَّظَر في هذه النقدات، أنَّ أُسس نَقْد وتحرير مذهب مالك في مسائل الأصول عند ابن العربي ترجع إلى ما يأتي:

1- **الاستقراءُ للأحكام والاستدلالات**: وذلك بتتبُّع مسائل المذهب المالكي أحكامًا واستدلالاتٍ، وتخريج الأصول منها. ويكون التتبُّعُ بالاستقراء الواسع الذي يُورِث ظنًّا أو قطعًا في نسبة الأصل لمالك. ومِنَ الغَلَط الاقتصار على بعض الفروع، فهو مظنة عَدَم التحرير لِمَا يُنسب لمالِكٍ من رأي في مسائل أصول الفقه.

2- **الاستعانةُ ببعض تَحريرات المذاهب الأُخَر**: وهذا لتحرير ما يُنسَب لمالِكٍ في مسائل الأصول؛ وذلك بعَرْض تلك التحريرات على فُروع مالِكٍ وأصحابه، فإن كانت على اتِّساق صحَّ اعتمادها والتعويل عليها؛ وقد يُعدَّل شيءٌ منها رَعْيًا لبعض الفُروع المالكية. ويَظهر هذا في أصل الاستحسان مثلا، فقد اعتَمد ابنُ العربي على تحرير الحنفية للاستحسان في مذهبهم، وجَعَله أصلا، وعَرَض عليه استحساناتِ المالكية في مسائل الفقه، فخَرَج من ذلك بتحريرٍ له، بحيث ردَّ الاستحسان إلى أقسام تجمع أطرافَه في تصرُّفات المالكيِّين.

3- **منهجية التعامل مع اختِلاف تصرُّفات مالِكٍ في مسائل الفقه**: مِن الإشكالات في تخريج الأصول من الفُروع الفقهية، أنْ تجد الفروعَ غير خالصة في الجريان على أصلٍ بعَيْنه، فمثلا تجد مالِكًا يَحمِلُ النهي في مسائل على الفساد، وفي مسائل أُخَرَ يَحمله على عَدَم الفساد!

وهذا الاختلافُ هو سَبَبٌ من أسباب اختلاف نسبة الأصول للأئمَّة.

وحَلُّ هذا الإشكال عند ابن العربي يكون بالمنهج الآتي:

---

[1] العارضة 249/3.

- إنْ وَجَد ابن العربي نصًّا ظاهِرًا من مالك في اعتماد أصلٍ، فهو يُعوِّل عليه في نسبته إليه وعَزوه له، ويكون ما خَرَج عن هذا الأصل مُفسَّرا تفسيرًا معقولا، بأنْ يُحمل على خُروجه عنه بدليل خاصٍّ، أو رُجوع الفرع لأصل آخَرَ غيرِ هذا الأصل.

كذلك يكون **كثرةُ استعمال مالِكٍ لأصل** في الفُروع الفقهية مُنزَّلا له منزلة التنصيص، وما خَرَج عن ذلك في بعض الفروع القليلة أو النادر، يكون مردودًا إلى خُصوصيات تُفسَّر بحسبها.

- حَلُّ الإشكال بأن يَنسب لمالك مذهبا وَسَطًا، يكون فيه تفصيلٌ في العمل بالأصل، فليس هو خالصًا للقول الأول ولا للقول الثاني، بل يكون مذهبا مفصلا، تَجتمع معه فُروعُ المذهب ومسائله. وهنا يَجيء ما ذَكرناه قبلُ مِن استثمار بعض تحريرات المذاهب الأُخر في تحرير مذهب مالِكٍ، فحيثما وُجِدَ تفصيلٌ في آراء بعض المذاهب الأخر بِهِ يرتفع التخالُف في فُروع مالِكٍ، يكون توظيفه واستثماره ونِسبتُه لمالِكٍ مِن مُعوَّلات ابن العربي ومُستنداته في تحقيق المذهب وتحريره.

ومِن الأمثلة في ذلك تحقيقُ ابن العربي في مذهب مالك في مسألة «اقتضاء النهي الفساد»، فقد فصَّل في المسألة على ما سَبق بَيانُه.

وقد يَنتهي رَفْعُ إشكال اختلاف الروايات عن مالك إلى ادِّعاء ابن العربي أن سَبَبه عدمُ تعويل مالِكٍ على قول من القولين المتقابلين في المسألة، ويكون مذهبُه عنده: **إمَّا** تساوي الأدلة المتعارضة التي وَقَع فيها الخلافُ أيٌّ منها يكون له التقديم، كما في مسألة «تعارض القول والفعل»، قال: «ومالِكٌ -رحمه الله- تَختلِف فَتاويه؛ فتارةً يُقدِّم القولَ، وتارةً يُقدِّم الفعلَ. وذلك بحسَب ما يُعطيه الدَّليلُ المغايِرُ لهما. فدَلَّ على أنَّ مَذهبه يَقتَضي أنهما **مُتعارِضان تَعارُضًا مُستوِيًا؛ فيَجِبُ طَلَبُ الدَّليل في غيرهما**»[1].

وإمَّا أنْ يدَّعي نفي الدلالة إيجابا وسلبا، كما في مسألة «اقتضاء الأمر الفور أو التراخي»، فقد نَقَل عن جمهور البغداذيين حَمْلَها على الفور، وضعَّفه، ثم قال: «**واضطربت الرِّوايات عن**

---

[1] نكت المحصول ص: 398.

مالك في مطلقات ذلك. والصحيحُ عندي من مذهبه: أنه لا يحكم فيه بفور ولا تراخٍ كما تراه؛ وهو الحقُّ، وقد بيَّناه في أصول الفقه»[1].

4. نَقْدُ الاستدلالات على الفُروعِ في المذهب المالكي:

يَظهَر على فِقه ابن العربي عنايتُه الفائقة بمدارك مسائل الفقه المالكي وأدلتها، وهو في هذه العناية يُوظِّف نَظَره النقدي في المسائل المبحوثة. ومما يدلُّ على عناية ابن العربي الفائقة بمدارك الأقوال: مسألةُ البيع الفاسد الذي فاتَ ببعض المفوِّتات، فمذهبُ الشافعي أنه يُردُّ مُطلقًا، خلافَ مذهب مالك وأبي حنيفة؛ قال ابنُ العربي: «وتعرَّض العلماء من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة للدليل عليه، وفاوضتُ فيه العلماءَ **مما وراء جيحون إلى مصرَ**، فما وجدت عند أحدٍ منهم نُكتةً يُعوَّل عليها. وتعاطيتُ النظر، وردَّدته، فظَهَر لي أنَّ مالكا إنما غاص في ذلك على نُكتة، وهي:...»[2]. ويظهر للناظِر في كتاب «**تخليص التلخيص**» اتِّساعُه في الوُقوف على أدلَّة المختلِفين، وعلى طرائق أقطار الإسلام «العراق؛ وخراسان: نيشاغور، وأصبهان، ومَرْو، وغزنة؛ وما وراء النهر: سمرقند، وتركستان» في الاحتجاج لمذاهبهم، على اختِلافها وتنوُّعها.

ويَتجلَّى النَّظَرُ النقدي عند ابن العربي في الجهات الآتية:

1. بيانُ عُسْر بعض مسائل المذهب في أدلَّتها.

2. اختِيارُه مذهبًا مخالِفًا لمذهَب المالكيّين، لِمَا يراه مِن قوَّة دليل المخالِف.

3. تقويمُه للجانب الاستدلالي في المذهب بتضعيف أدَّلة بعض المسائل، مع بيان الدليل الصَّحيح المعتَمَد عليه.

---

[1] أحكام القرآن 376/1.

[2] القبس 956/3.

4. 1. بيان ابن العربي لعُسْر بعض مسائل المذهب في أدلَّتها:

مِن إنصاف ابن العربي بيانُه عُسْرَ المسألة في الدَّليل، وأنها مِن المسائل التي تقوى فيها أدلَّةُ المخالف، وقد تكون مِنَ المسائل التي تقوى فيها أدلة المختلِفين جميعًا، بحيث يكون عسيرًا القيامُ بين المختلِفين اختيارًا وترجيحًا[1].

4. 2. الاختياراتُ الفقهية من ابن العربي الخارجةُ عن المذهب:

مِن آثار نَقْد الأدلَّة ووَزْنها بميزان العَدْل عند ابن العربي، أنه كان يترك في مسائلَ فقهيةٍ المذهبَ المالكيَّ الذي يَتَّبعه، ويتقلَّد الدليلَ الذي يراه أنصَّ أو أقوى؛ قال ابنُ العربي: «والإنصاف دينٌ، فلا ينبغي لأحدٍ أن يتعداه»[2].

والخروجُ عن المذهب فيما بَانَ له قوَّة دليل المخالف، سَمَّاه ابنُ دقيقِ العيدِ «**شجاعةً**»، ووَصَف ابنَ العربي بها؛ قال في بعض المسائل: «ولقد شجعَ القاضي أبو بكر بنُ العربي -**وذلك مِن شأنه رحمه الله- مع مالكيَّتِهِ**، حيث قال...»[3].

وأبيِّنُ هنا أهمَّ ملامح الاختيار الفقهي لابن العربي:

---

[1] مِن ذلك قوله: "المسألة عسيرة المأخذ" (أحكام القرآن 514/2)؛ "وهي مسألة عسيرة جدا علينا"(أحكام القرآن 189/4)؛ وانظر كذلك: القبس 162/1، 429/2، 744، 618، 733، 803، (ص: 408، دار ابن الجوزي)، 889/3؛ العارضة 142/3، 238، 253، 266، 17/6، 308؛ أحكام القرآن 275/4.

[2] تخليص التلخيص ق26/ب.

[3] شرح الإلمام بأحاديث الأحكام 93/4-94.

1- **تفرُّقُ اختيارات ابن العربي في مذاهبَ مختلفة:** فليس يُبالي ابنُ العربي مَن وافق مِن أصحاب المذاهِب ما دام شَهِد لقوله الدليلُ، فقد يَختار قولَ الشافعي[1]، وربما انتَحَل مذهب العراقيّين[2]، وربما اختار مذهب أحمد[3]، وقد يَختار قول غير الأربعة[4].

2- **لَهْجةُ ابن العربي في الاختيار**: ويُلاحظ في اختيارات ابن العربي المتعدِّدة أنَّ **عباراتِه** التي يَسوقها في القول الذي يَنتحِله **تَختلف بحسب أدلة الأقوال المختلفة:** مِن نصيةِ بعضِها أو احتمالها؛ ومِن تكاثرها بحيث تَكسب قوةً لم تكن في حال الانفراد؛ ومِن تقابل الأدلة القوية المختلفة أو تفاوُت ما بين الأدلة حالَ المقابلة والعِراض.

لذلك تراه ربما اختارَ وصحَّح قولاً، دون أنْ تجد في بيانه الذي يُعبِّر به عنه جزمًا أوْ حملا لِمُتَّبعي المذهب المالكيِّ على لُزوم ترك المذهب[5].

---

(1) انظر مثلا: القبس 908/3، 955؛ العارضة 150/4، 13/6.

(2) انظر مثلا: القبس 1015/3-1016 (الكفالة في الحدود) ؛ العارضة 135/3 (وجوب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض)؛ العارضة 183/3 (اختصاص وجوب زكاة الفطر على الغني دون الفقير).

(3) العارضة 13/4-16 (الإفطار عند الشروع في السفر)؛ العارضة 177/4 (الوقوف بعرفة يجزئ نهارا أو ليلا).

(4) العارضة 118/4 (الوقوف بمزدلفة ركنٌ. اختار قول الأوزاعي وحماد والثوري)؛ العارضة 130/5 (متى تنقضي العدة؟ اختار قول ابن شهاب)؛ العارضة 165/6 (أين تكون الموضحة؟ اختار قول الليث).

(5) مثلا قال: "إنَّ الصحيح جواز..." (القبس 160/1)؛ "والصحيح في النظر" (القبس 211/1)؛ "والصحيح..." (القبس 251/1؛ 447/2)؛ "لستُ أراه" (القبس 303/1)؛ "أقواه في النظر" (القبس 374/1، ص: 162-163، ط. ابن الجوزي)؛ "الأقوى عندي مذهب الشافعي" (القبس 908/3)؛ "مذهب الشافعي أظهر" (العارضة 13/6)؛ "قوي عليهم فيها" (القبس 955/3)، يقصد قَوِيَ الشافعي في المسألة على مالك وأبي حنيفة. "وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة" (العارضة 135/3)؛ "الصحيح وجوب..." (العارضة 109/2: وجوبُ قراءة الفاتحة للمأموم في الصلاة السرية) ؛ "مذهب المخالف أقوى"(العارضة 203/5.: مسألة "أنت طالق إلى شهر").

وفي المقابل نُلْفيه يَجزم بالقول الذي يَختاره، ويرى الدليلَ الذي في المسألة مما يَلزم الناظرَ اتباعُه، فلئنْ عُذِر صاحبُ القول حيث غاب عنه الدليل الناصُّ، فإنَّ مُتَّبعه معذولٌ في عَدَم اتباعه بعد أنْ بان له. **ويكون هذا غالبًا في الأدلة النصية الصحيحة مِن الحديث النبويِّ** التي لا تَحتمل غيرَ ما دلَّت عليه، بحيث يكون الانفصالُ عنها بالتأويل لها مِن الاستكراه والتكلُّف الذي لا يَجْري على طريق التفقُّه الصحيح.

فمثلا أوْرَدَ حديثَ النبي صلى الله عليه وسلم في مكَّةَ: «ولا تحل لقطتها إلا لمنشد»[1]، ثم قال: «وقد قال مالك: إنَّ لقطة مكة كسائر اللقط. وتكلَّم في ذلك العلماءُ من أصحابنا في **الاحتجاج لمالِكٍ والانفصال عن الحديث**؛ ولستُ أرى مخالفةَ الحديث في هذه المسألة، ولا حاجة بنا إلى أنْ **نتكلَّف تأويلَ ما لا يَقبَل التأويل!**»[2].

---

[1] البخاري (2301، 4059).

[2] القبس 945/3 (ص: 523، ط. ابن الجوزي). وردَّه ابن عرفة بأنَّ الخبر مخالف للعمل، متبعا الصقليَّ. المختصر 58/9. واختياراتُ ابن العربي كثيرةٌ؛ منها: (قال في مسألة الاشتراك في الأضحية: "وليس لهذه الأحاديث تأويل، ولا يردها القياس". العارضة 301/6). (التيميم ضربة للوجه والكفين: "صريحُ الصحيح...؛ ليس لأحَدٍ في ذلك رأيٌ". القبس 179/1). (وجوب التشهد في الصلاة: "وقد وَجَبَ أنْ يُقابَل بالقبول". القبس 222/1). (فسَّر مالكٌ الحديث "التصفيق للنساء"، على أنه بيانُ حالٍ لا بيانُ شَرْعٍ؛ فعلَّق على ذلك بقوله: "والحقُّ أحقُّ أن يُتَّبع؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنَّ الشيطان تعرَّض لي في صلاتي، فإنْ كان شيءٌ، فليُسبح الرجال وليصفق النساء"، وهذا نصٌّ". القبس 353/1؛ ص: 151-152، ط. ابن الجوزي. وانظر العارضة 164/2). (خصال كفارة الفِطر في رمضان على الترتيب، قال: "وهو الحق". القبس 499/2. وقال في العارضة: "والصحيح في الدليل". 252/3-253). (النهي عن صيام يوم الجمعة: "والحديثُ صحيحٌ لا إشكالَ فيه، ولا معدل لأحد عنه". القبس 514/2). (واختار ابن العربي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان قارِنًا في حجِّه، قال: "وقد كان قارِنًا فوَجَب امتثالُ فِعله وإسقاطُ الاعتراضات عليه، والحقُّ أحقُّ أنْ يتبع". القبس 559/2-560). (مَن مات عنها زوجها ولم يَفرض لها، فلها مَهرُ مِثلِها؛ لحديث بروع بنت واشق؛ قال: "وإذا صحَّ الحديث، فلا يَنبغي أنْ يُعدَل عنه". العارضة 85/5. وكان قبلُ في "أحكام القرآن" ضعَّف الحديث " لأن راويه مجهول". 293/1). (آخِرُ وقت صلاة العشاء هو شطر الليل، لأنه ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فِعْلا وقولا؛ قال ابن العربي: "فلا قولَ بعد هذا". العارضة 278/1). (تُشرع جلسة

3- **لُزومُ ترك المذهب في النُّصوص التي لا تَقبَل التأويل: فما لا يَقبَل التأويلَ مِن الأخبار الصحيحة، مما لا معارض صحيحًا لها، يلزم تركُ المذهب له** عند ابن العربي. والانصرافُ عن متابعة الحديث بتأويل ما لا يَقبل تأويلا، هو مِنَ التكلُّف الذي لا يَصحُّ مِنَ العالم رُكوبُ مَتنه. وقد يَتعقَّب بعضَ تأويلات المالكية لبعض الأخبار، كاختياره الصلاةَ على الغائب، ودَفْعِه تأويلاتِ المالكية للخَبَر الوارد في صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي[1].

4- **لا اعتبارَ بِمَخْرَج الحديث البُلْداني**: والحديثُ الذي يَلْزَم القولُ به عند ابن العربي **لا يُنظَر فيه إلى مَخْرجه البُلْداني**، فسواءٌ في الحجة كونه حجازيا أو عراقيا أو شاميا، فالعبرةُ بشرائط الصِّحة. وقد أجاب ابنُ العربي عن قول الواقدي (ت207) في حديث بروع بنت واشق[2]: «وَقَع هذا الحديث بالمدينة، فلم يَعرفه أحد»؛ بقوله: "جَهْلُ أهل المدينة به لا يَضرُّ، فلكلِّ بلدةٍ زُمرةٌ من أصحاب النبيِّ عليه الصلاة والسلام بلَّغتْ ما كان عندها، فوَعَاه أهلُها؛ يُقال: هذه سُنةٌ تفرَّد بها أهلُ المدينة، هذه سُنَّةٌ تفرَّد بها أهل الكوفة، هذه سُنَّةٌ تفرَّد بها أهلُ البصرة»[3].

ويَظهَر هذا حين نُقايس بين طريقة الأندلسيين في طَلَب العلم، وبين المنهج المقتَرَح لابن العربي؛ ففي طريقة الأندلسيين كانت العنايةُ مُتصلة بموطإ مالك حِفظًا، أمَّا ابنُ العربي فكان مُقترِحًا أنْ تُحفَظ أصولُ السنن، وهي نحو ألفي حديث تضمَّنها البخاري ومُسلم؛ هي عِمادُ الدِّين[4]. وهذا هو الطريق الكفيل بالاتِّساع في معرفة السنة الصحيحة بمختلف مَخارِجها.

الاستراحة في الصلاة، قال ابن العربي: "وقد روي عن علمائنا أنه أنْ أتى بهذه الجلسة سهوا، فعليه السجود. وهذا وهم عظيم". العارضة 83/2). (واختار أن الوقوف بعرفة يكون ليلا ونهارا، للحديث الوارد فيه، قال: "وهو الذي يصحُّ في الدليل، وغيرُه تكلُّف". العارضة 117/4).

(1) العارضة 259/4-260. على أنَّ مَيْله في القبس مع المالكيين، 446/2. والحديث في الموطإ (606)؛ والبخاري (1188)؛ ومسلم (951).

(2) رواه أبو داود (2114، 2115)؛ والترمذي (1145)؛ والنسائي (3355) وابن ماجه (1891).

(3) العارضة 85/5-86. وأورد ابن العربي قولَ الواقدي في تخليص التلخيص (ق65-ب) دون تعقب.

(4) العواصم ص: 370.

5- **الاعتلالُ بعَدَم اطِّلاع مالِكٍ على الحديث**: وربما ادَّعى ابن العربي في بعض المسائل **عَدَمَ اطِّلاع مالِكٍ على الحديث**، تفسيراً منه لعَدَم عَمَله به. كما في الدُّعاء بين السجدتين[1]، والنهي عن صيام يوم الجمعة[2]. على نُدْرة الاعتِلال منه بهذا العُذر.

6- **النَّظَرُ في المعاني الشرعية**: مِن مُعتصمات ابن العربي في الاختيار والنَّقْد «**النظَرُ في المعاني الشرعية**»، وتحكيمُها، والبناءُ على أساس منها. مثاله: ذَكَر ابنُ العربي قولَ المالكية أنَّ الوصي يُزوِّج الصغيرَ قبل البُلوغ، ولا يُزوِّج الصغيرة حتى تبلغ. واستغرب ذلك منهم، وهذا لأنَّ المعنى يَقتَضي العكسَ، «لأنَّ زواج المرأة منحةٌ وزواج الصغير عزمة، **فلا أراه بحالٍ حتى يبلغ ويعلم قدرَ ما يدخل فيه**»[3].

لذلك كان مِن أقوى ما يَلزَم فيه اتِّباعُ الأخبار المروية: أنْ تتأيد هذه الأخبار بالمعنى الشرعيِّ، قال ابنُ العربي: «وإذا **انتظَم المعنى والسُّنة، لم يَبْقَ لأحدٍ حُجَّةٌ**»[4].

7- **عَدَمُ التحجُّر على المنقول، وتحقيقُ مناطات الأقوال**: مِن فِقه ابن العربي البديع أنه لا يَتحجَّر على الأقوال المنقولة عن مالِكٍ، بل يَنظر إليها مُتبصِّرًا، ويَتحقَّق مِن انطباق المعنى الذي بَنَى عليه مالكٌ قولَه على الواقع الذي هو فيه، فربما أفضى ذلك إلى عَدَم إجراء مذهب مالِكٍ في تلك المسألة لانعدام المعنى الذي لَحَظه مالكٌ، **ولو أنَّ مالِكًا وَقَفَ على الواقع المتجدِّد لَمَا قال بما كان قاله قبلُ**[5].

---

(1) العارضة 64/2.

(2) العارضة 288/3. نَقَلَه عن الداودي (ت402) وصحَّحه.

(3) القبس 695/2 (ص: 344، ط دار ابن الجوزي). وغير ذلك مِن الشواهد على اعتبار المعنى وطَلَبه وتحكيمه، كمسألة المؤلفة قلوبهم، فاختار مذهب الشافعي أنه إنْ قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أُعطوا. (أحكام القرآن 530/2؛ العارضة 172/3). وكمسألة مَن أسلم في بلد في طعام في بلد آخَرَ يُسمِّيه ولا يذكر الأجل وتكون مسافة ما بين البلدين أجلا، جوَّزه مالك. ورأى ابن العربي هذه المسألة ضعيفة، لأنه أجلٌ مجهول. (القبس 834/2، ص: 432، ط دار ابن الجوزي).

(4) القبس 701/2 (ص: 348، دار ابن الجوزي).

(5) مثاله: نَسَبَ ابن العربي لمالِكٍ كراهةَ غزو البحر للمرأة. ونَقَل أنَّ المالكية علَّلوا ذلك بـ"ضيق الحال فيه، وعار

8- ضابِطُ الأدلَّة التي لا تكون رافِعةً للخلاف:

أمَّا الأدلةُ المتعارِضة، التي ليست بنصيةٍ في مدلولها، فليستْ رافعةً للخلاف عند ابن العربي، ولا مُلزمةً للمُختلِفين أنْ يطوعوا بالقول بها، ما دامت المسألة محتملةً في أدلتها.

ومِن منهج ابن العربي: «**النَّظَرُ المتكامل لأدلة الشرع**»، فهو لا يَبْني حُكمًا في اجتهاده على أساسٍ مِن حديث واحِدٍ، بل يَعرِض الدليلَ على باقي الأدلة النصية والمعنوية، وليس يَعجَل في الاجتزاء بالدليل الحاضِر الظاهر الذي يبتدر الذِّهْنَ؛ قال: «فأنتَ إن اتبعت حديثًا واحدًا دون أنْ تضربه بسائر الآيات والأحاديث وتستخلص الحقَّ من بينها؛ فأنتَ ممن في قلبه زيغ، أو عليه رين!»[1].

ومِنْ آثار النظر المتكامل لأدلة الشرع: أنَّ ابن العربي يَتأنَّ فيما يُدَّعى فيه مخالفةُ المذهَب للدليل، فهو يَعرض الخَبَر الوارد على باقي الأدلة، فإنْ وَجَد ما يُعارضه، وازَنَ، وربما حَملته قوةُ الأدلة المعارضة على تأويل الحديث وحَمْله على بعض ما يَصحُّ الحَمْل عليه من المعاني.

مثاله: حديثُ مَن أفطر ناسيا: «الله أطعمه وسقاه»[2]، فقد يدَّعي بعضهم أنَّ الحديث نصٌّ في سُقوط القضاء، لكن ابن العربي يرى سَدادَ ما قالته المالكية مِن وُجوب القضاء، وهذا تحكيمًا منه لأصول الشَّرع وظواهر الأقيسة؛ قال ابن العربي: «وحَمَله علماؤنا على أن المراد به: نفي الإثم عنه. فأمَّا القضاء فلا بُدَّ منه، لأنَّ صورة الصوم قد عدمت، وحقيقته بالأكل قد

الانكشاف وعدم التحرز ممن ركبه، فيرى المرأةَ مَن لا ينبغي أنْ يراها، ويرى ما لا يحل له أنْ يرى، وترى هي من غيرها كذلك". ثم حقَّق مناطَ هذا المحذور بأنه خلاف الواقع في زمانه، قال: "وقد يُمكن أن تُسافر فيه مُستترةً، ولو رآه مالِكٌ وعَرَفه لِمَا مَنَعه، ففي المراكب مواضع مُستورة محجورة لا ينكشف الكائن فيها". العارضة 149/7.

(1) القبس 519/2.

(2) البخاري (1831، 6292)؛ مسلم (1155).

ذهبت، والشيءُ لا بقاء له مع ذهاب حقيقته، كالحدَث يُبطل الطهارة سهوًا جاء أو عمدًا. **وهذا الأصلُ العظيم لا يَرُدُّه ظاهِرٌ مُحتمِلٌ للتأويل»**[1].

أمَّا لو كان الخبر نصًّا في محل الخلاف، فهو لا يتركه، وإنْ خالف القياسَ؛ قال ابن العربي في المسألة السابقة: «وقد صحَّح الدارقطني أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له: الله أطعمك وسقاك، **ولا قضاء عليك»**[2]. **وهذه الزيادة إنْ صحَّت، فالقولُ بها واجبٌ**. وقد قال فيها بعض علمائنا: أراد: فلا قضاء عليك على الفور. **وهذا باطل»**[3]. فترى ابن العربي مُنصفًا، لا يرضى التأويلاتِ البعيدةَ التي لا سَنَد لها.

ومِنَ الأمثلة كذلك: حديث سليك في الصلاة النافلة والإمام يخطب[4]، وحديث «علِّمها القرآن» لمن لم يَجِد صداقًا[5].

ومِنَ الظَّواهر البارزة في تعامُل ابن العربي مع الأحاديث المروية المخالِفة لِمَا تقتضيه الأدلةُ: الاعتلالُ بكون الحديث **«قضيةَ عَيْنٍ»** و**«حكايةَ حال»**[6].

9- **خُروجُ ابن العربي عن المذهب لا يَرفَع عنه انتسابَه المدنِيَّ**: ونخلص في الأخير إلى تقرير: أنَّ ابن العربي على إنصافه وشَجاعته في الخُروج عن المذهب في كثيرٍ من المسائل، فهو **مدنِيُّ الفقه، مالكيُّ النزعة**، ويَظهَر هذا في حُسْن **انتصاره للمَذهب في أكثر مسائل الفقه**،

---

(1) القبس 520/2.

(2) سنن الدارقطني (2249- الأرناؤوط).

(3) القبس 520/2-521.

(4) فهو خَبَرٌ يُعارِض أخبارًا أقوى منه، وأصولا مِنَ القرآن والشريعة، فوَجَب تركُه، أو حَمْلُه على أنه مِنَ الأمر المنسوخ، أو على خُصوصية. انظر: العارضة 299/2-302.

(5) حَمَل ابنُ العربي الحديثَ على معنًى لا يُعارِض مُقتضى المذهب. انظر: القبس 692/2-693 (ص: 343، دار ابن الجوزي). وانظر: العارضة 37/5.

(6) أحكام القرآن 64/2، 122/3؛ القبس 122/1-123، 147، 312، 485/2. وغيرها كثير في كتب ابن العربي.

وبيانه لجِهة المدرك الذي يَستند إليه، مما قد يُظَنُّ في بعضها الضعف. وهو كثيرٌ في كتب ابن العربي[1].

4. 3. تقويمُ ابن العربي للجانب الاستدلالي في المذهب:

مِن مَظاهِر عِناية ابن العربي بالاستدلال الفقهيّ: **تقويمُه للمَوروث الاستدلاليّ في المذهب المالكي**، فهو يَستضعف بعضَ ما يَستدلُّ به المالكيةُ على مذاهبهم، وربما عَدَّهُ غَلَطًا لا يَصحُّ أنْ يكون متمسكًا صحيحًا. وهو لا يقف عند النَّقْد، بل يكون منه الإيرادُ للدليل الذي يراه أقومَ ليكون مُعتصمَ المالكيين في قولهم الذي تقلَّدوه.

وأبيّنُ هنا أهمَّ ملامح تقويمه لاستدلالات المالكيّين:

1- **نَفْيُ وُجود دليلٍ للمالكية:** قد يَنتهي نَقْدُ ابن العربي للمالكية أنْ **يَنفي وُجودَ دليل**

أو أصل يَستند إليه قولُهم. وعادةً ما يَنفي عِلمَه هو بذلك، ويكون نتيجة ذلك اختيار خلافه. مثاله: في مسألة اشتراط المسجد المسقف لإقامة الجمعة؛ قال ابن العربي: «**وما علمتُ لهذا وجهًا في الشريعة إلى الآنَ**»[2]؛ وقال: «**ولا أعلَم وَجهَه**»[3].

2- **تضعيف صِحَّة الدليل لفِقدان شرطٍ من شروط الاعتبار:**

قد يُضعِّف ابن العربي بعضَ الأدلة لعَدَم صحَّتها لتخلُّف شرطٍ من شروط الاعتبار فيها، لا سيما في الأخبار المروية، فهو لا يَفتأ يُنبِّه المتفقهةَ وطلبةَ العلم على ترك الضعيف وعَدَم الاشتغال به، والحرص على الصحيح المنتخَب[4].

---

[1] انظر مثلا مسألة: لو شكَّ هل طلَّق زوجته واحدة أو ثلاثا؟: القبس 745/2 (ص: 373، دار ابن الجوزي).

[2] القبس 270/1-271.

[3] أحكام القرآن 246/4.

(4) القبس 224/1، 340، 421/2-422، 457، 550، 884/3؛ أحكام القرآن 78/2، 622/3-623؛ قانون التأويل ص: 366؛ العارضة 184/3، 276-277 (خ: 1/ 83 - أ)، 184، 201/5-202؛ العواصم ص: 370. وجَعَل ابنُ العربي الصحيحَ من الحديث محصورًا في كتب الإسلام الخمسة:

مثاله: نبَّه ابنُ العربي على ضَعف ما يُستدل به مِنَ الحديث في مسألة الزكاة في حلي الذهب والفضة[1]. وضعَّف كذلك الحديث[2] الذي استدلَّ به المالكيةُ أو بعضُهم على أنَّ الوقوف بعرفة يكون بعد الغُروب[3].

وعابَ ابنُ العربي على أهل الفتوى الاحتجاجَ لمذاهبهم بما لم يَصحَّ، وعَدَّه مِنَ العصبية المنهيِّ عنها في حديث: «هلاك أمتي في العصبية»[4].

ومِن **أمثلة** انتقاد ابن العربي بعض الأقيسة: مسألة «ما خرب بعد العمران»، فمذهبُ مالِكٍ فيه أنه إنْ باد أهلُه، فهو لِمَنْ جدَّده. وطَرَد مالكٌ أصلَه في الحيوان الوحشي يُملك ويَتأنَّس، ثم يعود إلى وحشيته. ثم ذَكَر قياسًا للمالكية على أصلٍ لم يُسلِّمه لهم ابنُ العربي، لوُجود فارِقٍ معتبَر بين الفرع والأصل المقيس عليه، والأصلُ الذي قاسوا عليه: أنَّ «ماءَ النَّهْرِ إذا أُخِذَ مُلِكَ، فإذا صُبَّ في النهر لم يُمَلَك»، فقاسوا عليه مسألةَ خراب العمران. قال ابنُ العربي: «وهذا الأصلُ الذي اعتمده علماؤنا فاسدٌ جدًّا؛ لأنَّ ماء النَّهْر إذا أُعيد إليه لم يَتعيَّن ولا يَتقدَّر، فكيف يُقاس عليه مُقدَّرٌ مخصوصٌ محصورٌ مُعيَّنٌ؛ هذا مِن أفسد وُجوه القياس. والمعتمدُ في ذلك إنما هو على بَقاء الملك»[5].

3- انتقادُ عَدَم دلالة الدليل: ومِن وُجوه انتقادات ابن العربي **عَدَمُ صحَّة مدلول الدليل** على المطلوب. كانتقاده لاستدلال بعض المالكية في الاحتجاج على جواز أكل الطعام

البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي، والموطأ داخلٌ فيها. العارضة 276/3؛ أحكام القرآن 351/2.

[1] القبس 457/2 (ط ابن الجوزي ص: 208).

[2] هو مرويٌّ من طريق محمد بن قيس بن مخرمة مرسلا. (ابن أبي شيبة في المصنف 8/رقم15869، وأبو داود في المراسيل 143، والبيهقي في معرفة السنن 10120/301/7). ومرويٌّ من حديث محمد بن قيس بن مخرمة عن المسور بن مخرمة. (الحاكم في المستدرك رقم 3097).

[3] العارضة 117/4.

[4] العارضة 129/10-130. على أنَّ حديث "هلاك أمتي بالعصبية..."، لا يصح، بل حكم عليه بعض الأئمة بالوضع كابن الجوزي: الموضوعات 1/رقم539، 549.

[5] العارضة 149/6.

قبل قسمة الغنيمة بحديث عبد الله بن مغفل[1]، مِن جهة أنه لا يدلُّ على المطلوب، وأعقبه بالدليل الذي يَراه هو حجةً لجواز الأكل. وصاغ انتقاده بالتعجب: «والعجب مِن علمائنا»[2]، ثم قال: «فهذا مِن عظيم الغفلة»[3].

4- **توظيف الصِّناعة الأصولية في نَقْد الاستدلالات**: ولعِلم ابن العربي **بالصناعة الأصولية**، فهو يَنتقِدُ بعضَ استدلالات المالكية التي لا تَجْري على قواعد الأصول.

مثالُه: الاستدلالُ المشهورُ في فَرْضية صلاة الجنازة بقول الله تعالى: ﴿**ولا تُصلِّ على أحد منهم مات أبدا**﴾ [التوبة 84]، فحرَّم الله تعالى الصلاة على المنافقين، فوَجَبَ بذلك الصلاة على المؤمنين. وبالغ في إنكار هذا الاستدلال حتى قال: «وهذه عَثرةٌ لا لَعًا لها، **لوَددت أنْ تُمحى مِن كُتبنا ولو بماء المقلة**»[4]. وأساسُ هذا الانتقاد أنَّ هذا الاستدلال جارٍ على «أن النهي عن الشيء أمر بضدِّه». وليس صحيحًا، فالنهيُ عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده، وليس وجوبُ الصلاة على المؤمنين ضدًّا مخصوصًا للنهي عن الصلاة على الكافرين[5].

5- **نَقْدُ الدليل المبنيّ على أصلٍ ليس للمالكية**: مِنَ المزالق في استدلال بعض المالكية **بِناؤهم الدليلَ على غير أصلِهم**. مِن ذلك: القولُ بكراهة سِباع الوحش مِن غير تحريم، فقد نَسَبَ لبعض المالكية أنهم قاسوا قِياسًا، هو: «حيوانٌ يَطهُر جِلْدُه بالذَّكاة، فلا يحرم لحمه؛ كسائر الصيد». وبيَّن ابن العربي أنَّ في طيِّ هذا القياس أصلا ليس للمالكية، إذْ أصلُهم أنَّ: «كل ما لا يَحِلُّ لحمه إذا ذُبح وفُصِلَ جِلدُه، كان جِلدُه ذكيا ولحمه ميتةً». وهذا يُدافع القياسَ الذي احتجُّوا به قبلُ[6].

---

[1] البخاري (2984)؛ ومسلم (1772).

[2] القبس 605/2 (ص: 289، ط ابن الجوزي).

[3] القبس 605/2-606 (ص: 289، ط ابن الجوزي).

[4] القبس 444/2.

(5) أحكام القرآن 559/2. وانظر: القبس 444/2.

(6) انظر: العارضة 267/6. على أنه ذكَر في "القبس" أنَّ تحريم سباع الوحش هو صريحُ المذهب، وبه ترجم مالك للحديث.

ومثالُ ما أنكره ابنُ العربي: بناءُ الخلاف في المذهب في بعض مسائل الطهارة على أصل: «كل عضو هل يَطهُر بنفسه أمْ لا؟»؛ قال: «ما كان هذا قَطُّ فرعًا ولا أصلا، ولا هذا شيءٌ عُلم في المذهب ولا خَطَر على بال شيخٍ منا. وإنما هذا كلامٌ يقوله أصحاب الشافعي، ويُفرِّعون عليه؛ وهو باطلٌ قطعا»[1]؛ قال: «**فمَن عَذيري مِمَّن يَترك بِناءَ فُروع المذهب على أصوله، ويَطلب لها أصولَ الشافعية ليُغرِب بها**»[2].

ومع هذا فقد انتُقد على ابن العربي دَعْواه هذه، ومِن جهات الانتقاد ما ذَكَره ابن عبد السلام:

1) مِن أنَّ جماعةً مِنَ المالكية نَقَلوا هذا الأصلَ وما تفرَّع عنه.

2) وبيَّن **جهةً منهجيةً أخرى**، وهي أنه لا يَضرُّ أنَّ لتلك المسائل «**أصلا آخَرَ تَجْري عليه**، إذْ كثيرٌ من المسائل لها أصولٌ تحاول منها، فتارةً يقع التعارُض بين تلك الأصول وتارةً تتضافر، كما يكون للحكم الواحد في المسألة أدلةٌ كثيرة...»[3].

6- **نَقْدُ المالكية في تفسير استدلال مالِكٍ**: قد يكون نَقْدُ ابن العربي لبعض المالكية في **فَهْمِهم لكلام مالك في استدلاله**. مثاله: قولُ مالك في حديث خيار المجلس: «وليس عندنا في هذا الحديث حدٌّ معروف، ولا أمرٌ معمول»[4]. ففسَّر ابنُ العربي قِيلَ مالِكٍ بأنه «إشارة إلى أنَّ المجلس مجهول المدَّة، ولو شَرَط الخيارَ مُدَّةً مجهولة لبَطَل إجماعًا؛ فكيف يَثبُت حكمٌ بالشرع بما

القبس 622/2-623. وقال في "العارضة" أنَّ مالكا قال في المشهور من قوله يُكرَه مِن غير تحريم. 266/6.

(1) العارضة 164/1.

(2) العارضة 164/1.

(3) تنبيه الطالب لابن عبد السلام الهواري 86/1. وراجع في بحث ذلك: شرح المنهج المنتخب للمنجور 174/1-178.

(4) الموطأ رقم 1958، 1959.

لا يجوز شرطًا في الشرع!»[1]. ثم انتقد بعضَ المالكية في حَمْلهم كلامَ مالِكٍ على أنه احتجاجٌ منه بالعمل المدني[2].

7- **النَّقْدُ المخفيُّ في استِدلالات ابن العربي**: هناك جانبٌ مخفيٌّ في نَقد ابن العربي لاستدلالات المالكية، وهو أنه عادةً ما يَجْري على **انتخاب أسدِّ الأدلة وأقوَمِها**، وهو يَتنكَّب في ضِمن ذلك كثيرًا مما يُستدل به للمذهب مما فيه خَلَلٌ أو مِمَّا لا يَقوى الاستدلالُ به. لذلك **احتجاجاتُ ابن العربي للمذهب هو المنقَّى مِنَ الاستدلالات**.

8- **نَقْدُ المالكية لعَدَم تفطُّنهم لِمُدرك مالك**: ومِن جهات النقد: بيانُ ابن العربي لمِدرك مالِكٍ في بعض المسائل، مما يَدَّعي فيه **عَدَمَ تفطُّن مالكيٍّ له**، كمسألة إخراج مالِكٍ للحسيبة من الإلزام بإرضاع وليدها[3].

9- **نَقْدُ ابن العربي لاستدلالاتٍ كان قد استدلَّ هو بها**: ترى ابنَ العربي كثيرًا ما **يَسوق بعضَ استدلالات المالكية في كُتبه القديمة، وتَجده في بعض الكتب الجديدة يَتعقَّب تلك الاستدلالات**. كما في حديث جابرٍ في أكلهم فَرَسًا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم[4]. وهذا دالٌّ على إنصافه، وعَدَم فُتوره وكَلَله في النقد والسَّبْر.

5. نَقْدُ ابن العربي للمالكية في التقليد والاجتهاد:

---

[1] القبس 845/2 (ص: 441، ط ابن الجوزي).

[2] القبس 845/2 (ص: 441، ط ابن الجوزي). وممن فسره بأنه من ترك الحديث للعمل المدني: ابنُ رشد، انظر: المقدِّمات الممهدات 95/2.

[3] أحكام القرآن 278/1. وانظر مثالا آخر في: العارضة 129/8.

[4] ذَكَر في "أحكام القرآن" أنَّ عمدة مَن قال بالحِلِّ، حديثُ جابر. وقال علماؤنا: "كانت هذه الرِّواية عن جابر حكايةَ حالٍ، وقضيةَ في عَيْنٍ؛ فيحتمل أنْ يكونوا ذَبَحوا لضرورة، ولا يُحتجُّ بقضايا الأحوال المحتملة". أحكام القرآن 122/3. وحَمْلُه على الضرورة لم يَرتضه ابنُ العربي في "العارضة"، قال: "ولو كان كذلك [لنُقلت]، إذْ لا يجوز نَقْلُ بعضِ الحُكم وتركُ بعضه، ففيه تلبيسٌ لا يَليق بمسلم؛ فكيف بالصحابة...". العارضة 268/6.

5. 1. ذمُّ ابن العربيِّ للتقليد في حقِّ مَن قَدَر على النَّظَر:

كان لابن العربي نزعةٌ اجتهادية مُتأصِّلة في الفُنون التي يُعانيها، فلا تكاد تَجِدُه مُقلِّدًا مِن غير دليلٍ يُسنِد المقالةَ ويُقوِّي مضمونَها. وها هو يقول في بعض مُناظراته: «إذا سمعتَ أبي أشعريٌّ، كيف حكمتَ بأبي مُقلِّدٌ له في جميع قوله؟ وهل أنا إلا ناظِرٌ مِنَ النُّظَّار، أدِينُ بالاختيار، وأتصرَّف في الأصول بمقتضى الدليل!»[1].

والتقليدُ عند ابن العربي هو «قَبول قول العالِمِ مِن غير معرفة بدليله»[2].

وحُكمُ التقليد عنده: أنه حَرامٌ في حقِّ مَن له قُدرةٌ على النظَر وعلمٌ بمأخذ الأدلة[3]. لذلك قال في حقِّ بَقِيِّ بن مَخلد: «ولم يكن له أنْ يرتبط بمذهب أحدٍ؛ وقد كان رَقِيَ من العلم يَفاعَه، مع تفنُّن في العلوم»[4].

أمَّا غيرُه مِمَّن عَجَز عن النظر، فواجبٌ عليه التقليدُ[5]. والتقليدُ في حقِّ مَنْ وَجَب عليه، كان مُستنِدًا لحجَّةٍ شرعيةٍ دلَّت على وُجوب اتِّباعه قولَ العالم، مع جَهْله بدَليله[6].

لذلك كان يَرَى ابنُ العربي التقليدَ مذمومًا في حقِّ أهل العلم وطَلَبته، فهُمْ قادِرون على النظَر مُستطيعون له.

قال ابنُ العربي في سياق مسألة مع الحنفية، وحكايةِ احتجاج بعض مَن لقي مِن كبرائهم بالعراق: «إذا كان كل حزب بما لديهم فرحون، فمتى يَظهَر الحق أو يَستَبين»[7].

ومِمَّا يَدُلُّ على نَزعته في ذمِّ التقليد لأهل العلم وطَلَبته:

---

(1) العواصم والقواصم ص: 55.

(2) أحكام القرآن 224/2. وانظر: نكت المحصول ص: 527.

(3) العارضة 75/6؛ نكت المحصول ص: 530.

(4) العواصم ص: 366.

(5) أحكام القرآن 224/2؛ العارضة 147/10.

(6) نكت المحصول ص: 527.

(7) عارضة الأحوذي 103/3.

1) حثُّ الطَّلبة أثناء إملاء كُتُبه على النظَر واطِّراح التقليد[1].

2) كان يَجْري في كتبه وإملاءاته على الأخذ بأيدي الطلبة، ليكونوا مِن أهل النظر، ويقفوا على منهج البِناء والتركيب على الأصول، وردِّ المسائل إلى مَداركها. وكان له في ذلك طريقان:

أوَّلا: العناية بمدارك مسائل المذهب، وتأصيل أصول الأبواب الفقهية، ثم البناء عليها. وكان ابنُ العربي يرى أنَّ اتِّباع مالِكٍ على الحقيقة لا يكون إلا بأنْ يُحيط المتَّبعُ له على مَنازع مالِكٍ في مسائله، ومَداركه في مذاهبه. مثلا: بعد أنْ ذَكَر ابن العربي القواعدَ التي تنبني عليها أحكامُ البيوع عند مالِكٍ، قال: «إذا تمهَّدت هذه القواعد عُدنا إلى أبواب الكتاب وأريناكم انبناءَها عليها ورُجوعها إليها، حتى تعلموا شُفوفَ مالِكٍ في الإدراك على سائر العلماء، **وتكونوا مُتَّبعين له في الحقيقة، سالِكين معه على الطريق**»[2].

ثانيا: تقديمُ نَماذج لطريق النَّظَر: فكان ابنُ العربي يُقدِّم لطلبته **نَماذج يَحتذون بها في طريق النظر والاجتهاد**، كالذي صَنَعه في بعض مسائل الصلاة، حيثُ قال: "وانظُروا -نوَّر الله بصائركم- إلى أنموذج **يَجلو لكم عن بصيرة النظَر، ويغسل عنكم رَحْضَ التقليد**، نُورِده عليكم في ثمان مسائل...»[3].

3) نَقْدُ بعض مسائل المذهب: وكان يَنتقِدُ بعضَ مسائل المذهب التي ظَهَر له فيها أنها خلافُ الدليل الظاهر البيِّن، فلئن عُذِر صاحب القول في مقالته بعَدَم اطلاعه على الدليل؛ فلا عُذر للمُقلِّد له مِن أهل العلم، بعد أنْ وَضَح له الدليل وبانَ له المدرك. وقد تقدَّم بيانُ هذا المعنى.

---

(1) القبس 219/1.
(2) القبس 803/2.
(3) القبس 219/1.

4) نَقْدُ تتبُّع المسائل المجرَّدة دون نَظْمها بأصولٍ جامعةٍ، وردِّها إلى مداركها:

مِن ذلك أنَّ ابن العربي ذَكَر أوَّليةَ ابن حزم في بِلاد الأندلس والذي كان منه، وكان مما قاله: «واتفق له أنْ يكون بين أقوامٍ لا نَظَرَ لهم إلا المسائل، فإذا طالبهم بالدليل كاعُوا، فتضاحَك مع أصحابه منهم»[1].

وقال في بعض الاحتجاجات: «يَفهَمُها المدنيون، لا المدوَّنيون"[2]؛ يُشير إلى الفَرْق بين العِلم المدنيّ المعنيّ بالدليل، وبين أصحابِ المسائل الذين غَلَب عليهم النظرُ في مسائل «المدونة» المجردة دون أنْ تكون لهم بمداركها عِنايةٌ واهتمام.

5) الصِّناعةُ التأليفية لابن العربي شاهدةٌ لمشروعه الإصلاحيّ في المجالات كلِّها؛ فهو في علم الفِقه حَرَصَ على صَرْف هِمَم الطلبة وأهلِ العلم إلى:

[1] **دِراسة نُصوص الكتاب والسُّنَّة والتفقُّه فيهما**، لذلك تراه أنشأ كتاب «أحكام القرآن»، وشَرَح «الموطأ» و«جامع الترمذي»، و«الصحيحين»؛

[2] **وإلى الاعتناء بعلم أصول الفقه، ومسائل الخِلاف**؛ فألَّف «التمحيص» و«المحصول» و«نُكته» في أصول الفقه؛ وصنَّف «التلخيص» و«التخليص» و«الإنصاف» في مسائل الخلاف.

5. 2. نَقْدُ ابن العربي للتقليد الذي كان في مالِكية الأندلس:

عند قُفول ابن العربي مِن رِحلته إلى المشرق ألْفَى الساحةَ العلمية في الأندلس مخالِفةً أشدَّ المخالفةَ لِمَا كان سائدًا في بلاد المشرق. لذلك كان يُكثر مِن انتقاد ما كان في بِلاده مما لا يرضاه مما له اتصال بالعلم.

وكان للتقليد المنتقَدِ عند ابن العربي آثارٌ سلبيةٌ في الأندلس:

1) **نَظَرُ المقلِّد في النوازل نَظَرٌ بغير عِلم**: مِن آثار التقليد عند مالكية الأندلس، وانصرافهم عن النظر والاختيار: أنَّ النازلة التي تنزل مما لا نصَّ فيها عن السابقين، «**نَظَروا فيها**

---

[1] العواصم ص: 249.

[2] عارضة الأحوذي 104/5 (خ: 122/1-ب).

بغير عِلمٍ، فتاهُوا››[1]. وهذا لأنهم كانوا يَسلكون طريقةَ التخريج من نُصوص مالِكٍ وأصحابه، وهي طريقةٌ مُنتقدة عند ابن العربي، كما سيأتي. كما أنَّ التخريج الفقهي مِمَّن لم يُحِطْ بمدارك المسائل المالكية، يكون تخريجا قاصِرًا. لذلك، فإنَّ النظَر في النوازل عند ابن العربي يَجِبُ أن يكون جارِيًا على سَنَن الاجتهاد، بالاعتماد على النصوص ومَعانيها، والإلحاق بها.

2) **الانصرافُ عن أقوال مالِكٍ وكبراءِ أصحابه:** ومِنَ النقد الموجَّه لمالكية الأندلس: أنَّ استمرار التقليد في الأندلس آلَ إلى أنْ لا يُنظَر إلى قول مالِكٍ وكبراءِ أصحابه، وصار يُقال: ‹‹قال في هذه المسألة أهلُ قرطبة، وأهلُ طَلَمَنْكة، وأهل طَلَبِيرة، وأهل طُلَيطُلة؛ **فانتقلوا مِنَ المدينة وفقهائها إلى طلبيرة وطريقها!**››[2].

3) **طريقةُ التعليم هي أثرٌ للحالة العلمية السَّائدة:** ومِن آثار التقليد التي سادت في الأندلس: **نُشوءُ طريقةٍ في التعليم**، رَسَّخت التقليدَ نفسَه، وتَرْكَ النظَر والاجتهاد؛ فقد ذَكَر ابن العربي أنهم كانوا إنْ سَلَكوا بالصبيّ أمثلَ طريقةٍ:

(1) يُعلِّمونه كتاب الله؛

(2) ثم الأدب؛

(3) يحفظ الموطأ؛

(4) والمدونة؛

(5) ووثائق ابن العطار؛

(6) ثم أحكام ابن سهل[3].

فتكون حصيلة تفقُّهه: قال فلانٌ الطليطلي، وفلانٌ المجْريطي، وابن مُغيث[4].

---

[1] العواصم ص: 366-367.

[2] العواصم ص: 367.

[3] العواصم ص: 367.

[4] العواصم ص: 367.

واقترح ابنُ العربي منهجًا في تعليم الصبي المسلم:

(1) تلقين الإيمان؛

(2) الكتابة والحساب،

(3) يحفظ أشعار العرب العاربة، والعوامل في الإعراب، وشيئا من التصريف.

(4) ثم يحفظ في العشر الثاني كتاب الله.

(5) ثم يحفظ أصولَ سنن الرسول، وهي نحو ألفي حديث.

(6) ثم يَأخُذ هو نفسُه بعلوم القرآن ومَعاني كلماته،

7) والاشتغال بالحديث الصحيح، ويَحذر من غيره؛

(8) ولا يفرط في علوم الفرائض، ولا يُخلِّي نفسه عن الأنساب، ولا عن شيءٍ من أصول الطب[1].

وانتَقَد ابنُ العربي الاشتغال ببعض العلوم دون غيرها، بل الواجب أنْ يأخذ مِن كل علم جُزْءًا منه[2].

5. 3. أساسُ نَزعة ابن العربي في ذمِّ التقليد:

ونَزعةُ ابن العربي في مُنابذة التقليد في حقِّ أهل العلم، له أسبابٌ؛ وهي:

1) **اطِّلاعُه على الحديث**: فالغالبُ على مَنْ كان له بالحديث عناية وطَلَبٌ، وله فيه مُشاركة واطِّلاعٌ: أنْ يُفارِق التقليدَ المجرَّد الذي لا يُعنى بإسناد الأقوال إلى أدلَّتها. وقد بَرَز فيما تقدَّم مِنَ البحث البيانُ عن أنَّ ابن العربي كان يُؤسِّس كثيرًا من اختياراته بين مختلِف روايات المذهب واختياراتِه التي خَرَج بها عن المذهب: على ما صحَّ له من الحديث، مما رأى دلالته قويةً على ما اختاره مِن رأي. كما أنَّ المنهج الذي اقترحه ابن العربي للتعليم: يُعدُّ طَلَبُ الحديث رَكيزةً

---

(1) العواصم ص: 370. وانظر كذلك: قانون التأويل ص: 346-348.

(2) العواصم ص: 371.

هامَّةً فيه، مع عَدَم الاقتصار على «الموطإ» في الحفظ، بل يَتَّسع لحفظ أصول السُّنَّة من الصحيحين[1].

وقد نَقَدَ ابن العربي علماءَ المذهب المالكيِّ بأنه لم يكن فيهم مَنْ جَمَع بين حُسن النَّظَر، وبين الاتِّساع في علم الحديث والدِّراية به؛ خَلا القاضي إسماعيل؛ قال: «ولم يكن في عُلمائنا المالكية مَن يَعلَم الحديثَ إلا القاضى أبو إسحاق، وغيرُه غُفْلٌ عنه؛ ومَنْ كان عنده منهم حديثٌ، فلم يكن نَظَّارًا؛ **فضاع المذهبُ بعده بينهم!**»[2].

ومِن الملاحظ الهامَّة التي نصَّ عليها ابنُ العربي أنَّ مالكًا كان عارِفًا بالحديث، لذلك كان يَتوقَّى مخالفةَ الحديث؛ خِلافَ رِجالاته، فقد كانوا لعَدَم قِراءتهم الحديثَ يَسترسِلون في النَّظَر؛ قال ابنُ العربي: «ومما يجب أنْ تعرفوه: أنَّ **مالكًا رضي الله عنه كان يَتوقَّى مخالفةَ الحديث كثيرًا، وأمَّا رجالاتُه فكانوا يَستَرسلون لأنهم لم يَقرؤوه**»[3].

2) **إحكامُ ابن العربي لعِلم أصول الفقه وعِلم مسائل الخلاف**: فهذان العِلمان يُعدَّان أساسًا لطريق الاجتهاد والنظر، ومَنْ أخذ فيهما وأحكم أصولهما جرَى على نَهج من النظر سديد، ولم يَقنَع فيما يُعانيه من العلوم بالتقليد المجرَّد. كذلك، فإنَّ رِحلة ابن العربي التي لَقِيَ فيها الفقهاء والعلماء، وحَضَر مجالس المناظرة بين مختلِف المذاهِب، مع رَواج علوم الاجتهاد، لا سيما أصول الفقه ومسائل الخلاف؛ كان له أبرز الأثر في مُفارقته لِمَا كان سائدا في الأندلس من طريقة التفقُّه؛ قال ابنُ العربي: «... اطلعت – بفضل الله – على أغراض العلوم الثلاثة: علم الكلام، وأصول الفقه، ومسائل الخلاف التي **هي عُمدة الدِّين والطريق المَهْيَعُ إلى التَدَرُّب في معرفة أحكام**

---

(1) العواصم ص: 370.

(2) العارضة 130/10.

(3) العارضة 12/6.

المكلفين، الحاوية للمسألة والدليل، والجامعة للتفريع والتعليل. وقرأنا «المدونة» بالطريقتين القيروانية في التنظير والتمثيل، والعراقية على ما تقدم من معرفة الدليل»[1].

3) تنوُّع مَشيخته مِن مذاهب فقهيةٍ مختلفةٍ، شافعيةٍ وحنفيةٍ وحنبليةٍ: فكان لذلك أثرٌ بَيِّنٌ في استقلال نَظَره، ومُنابذته للتقليد المحض.

5. 4. التخريج المذهبيُّ عند ابن العربي:

ومما له عُلقةٌ بالتقليد والاجتهاد في المذهب: موقفُ ابن العربي من التخريج المذهبي، فقد كان له فيه رأيٌ خالَفَ به جماعةَ الناس مِنَ المتقدِّمين والمتأخِّرين من المالكيِّين. وسنعرض لذلك مع التحليل والنقد.

5. 4. 1. نَقْدُ ابن العربي لمسلك التخريج مِنَ الفروعِ الفقهية:

أبحث نَقْدَ ابن العربي لمسلك التخريج المذهبيِّ في العُنوانات الآتية:

1- **رأيُ ابن العربي في التخريج المذهبي**: مِن جهات النَّقْد التي نصَّ عليها ابن العربي: **التخريجُ المذهبي من الفُروع التي لا نصَّ فيها عن إمام المذهب**. فإنَّه يرى أنَّ هذا التخريج لا يَصحُّ التعويلُ عليه في كلٍّ مِنَ «الفتيا» و«القضاء»، وهو داخلٌ في قوله تعالى: ﴿**ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلمٌ**﴾ [الإسراء 36][2].

فلا **يُفتَى** المستفتي إلا بما نَصَّ عليه إمامُ المذهب في عَيْن تلك المسألة الواقعة به؛ فإنْ كانت المسألة نازلةً عُرضت على الدليل الأصلي لا على التخريج المذهبي[3].

وكذلك **القاضي**، لا يَصحُّ إنْ هو تولَّى القضاء -إنْ لم يكن هناك قاضٍ مجتهدٌ-: أنْ يقضي إلا بما عَلِمَه عن عالمٍ نصًّا في عَيْن تلك النازلة. أمَّا أن يعتمد على التخريج فذلك لا يَصحُّ منه؛ قال ابن العربي: «...إنْ كان عن تقليد، فلا يَجوز أنْ يُتخذ قاضيًا، إلا عند الضرورة، فيَقضي

---

[1] قانون التأويل ص: 97.

[2] أحكام القرآن 201/3.

[3] أحكام القرآن 201/3.

حينئذ في النازلة بفتوى عالم رآه ورواه بنصِّ النازلة، فإنْ قاسَ على قولِه، أو قال: يجيء[1] من هذا كذا أو نحوه؛ فهو مُتعدٍّ»[2].

– ولَمَّا كان أهلُ المذهب يَقيسون المسائل غيرَ المنصوصة على المسائل المنصوصة لإمام أهل المذهب، ويَقَع هذا كذلك لابن العربي؛ فإنه أوْرَدَ هذا الاعتراضَ على نفسه وأجاب عنه: «فإنْ قيل: فأنتَ تقولها وكثير من العلماء قبلك! قلنا: نعم؛ نحن نقول ذلك في **تفريع مذهب مالكٍ**، على **أحد القولين في التِزام المذهَب بالتخريج**، لا على أنها **فتوى نازلةٍ تعمل عليها المسائل**، حتى إذا جاء سائلٌ عُرِضت المسألةُ على الدليل الأصلي؛ لا على التخريج المذهبيِّ، وحينئذ يُقال له: الجواب كذا، فاعمل عليه»[3].

2- **انتقادُ المالكية لرأي ابن العربي في التخريج**: وهذا الرأيُ من ابن العربي كان محلَّ انتقاد من المالكيّين، فقد انتقد ابنُ عرفة مَنْعَه القاضيَ المقلِّدَ من التخريج على قول إمامِه؛

1) مِن جهة: أنَّ ذلك يُفضي إلى تعطُّل الأحكام؛

2) وبأنه خِلافُ عَمَل مُتقدِّمي المذهب: كابن القاسم في «المدونة»؛ ومتأخِّريهم: كاللخمي، وابن رُشد، والتونسي، والباجي، وغيرِ واحد من أهل المذهب[4].

وحَصَّل ابن عرفة مِن نقل ابن الحاجب في اجتهاد المقلِّد فيما لا نصَّ فيه لمقلَّده ثلاثةَ أقوال:

الأول: المنع مُطلقا، وهو قول ابن العربي.

الثاني: جوازُ القياس مطلقًا دون رعاية لقواعده الخاصة به، وهو قولُ اللخمي وفِعلُه.

---

[1] في مطبوعة العارضة: "يجي". وتصحفت في مطبوعة المسالك: "يجوز".

[2] العارضة 68/6. وانظر: المسالك 225/6، على تصحيفات في المطبوعتين. وانظر شرط الاجتهاد في القاضي في: العارضة 76/6.

[3] أحكام القرآن 201/3.

[4] مختصر ابن عرفة 101/9.

الثالث: جوازُ اجتهاده بقَيْد مراعاة قواعد إمامه الخاصة به، وهذا هو مسلك ابن رشد، والمازري، والتونسي، وأكثرِ الإفريقيين والأندلسيين[1].

وقال خليلٌ مُعقِّبًا على ابن العربي: «وفي هذا نظر، والأقربُ **جوازُه للمُطَّلع على مَدارِك إمام**»"[2].

3- **تقييدٌ وضبطٌ لرأي ابن العربي في التخريج المذهبي**: والذي أراه في مذهب ابن العربي في نَقْده للتخريج المذهبي: أنْ لا يُحمَل على عُمومه وإطلاقه، بل يَجب أنْ يُنظر إليه على جهة التفصيل:

فالتخريجُ الذي يَستنِدُ إلى **قياس نَظير بنظير على أساس المعنى الشرعي الذي تأسَّس عليه حُكمُ المسألة المقيس عليها**؛ يكون مِن قبيل التخريج المقبول، وليس هو مما قَصَد إليه ابنُ العربي في نَقْده الذي تقدَّم نصُّه. ومما يدلُّ على هذا: قولُ ابن العربي: «**وليس سُكوتُ مالِكٍ، رضي الله عنه، عن مسألة بموجب أنْ تكون خلاف ما تكلَّم عليها، بل يُلحَقُ النظير على النظير، ويُحمَل المثل على المثل**»[3]. كما أنَّ **القياس** الذي يكون في **معنى الأصل**، ليس مُرادًا لابن العربي في نَقْده.

ومِثلُه الفُروعُ التي **تتخرَّج على بعض أُصول المذهب**، فلا يُقال فيها: إنَّ ابن العربي عَناها بانتقاده السَّابق، ذلك أنَّ الأصل بما قام عليه مِن أدلةٍ، يُعدُّ مُستنَدًا صحيحًا في الفرع المخرَّج. وقد نَسَبَ ابن العربي لمالِكٍ بعضَ الأقوال مُستندًا إلى أصول المذهب وقواعده[4].

4- **تحليلٌ لمنشإ رأي ابن العربي في التخريج**: الظاهِرُ أنَّ موقف ابن العربي من التخريج يرتبط ببعض الأسباب، وهي:

---

[1] مختصر ابن عرفة 105/9.

[2] التوضيح 391/7.

[3] القبس 697/2 (ص: 345، ط ابن الجوزي).

[4] القبس 135/1، 137 (عن شيخه أبي بكر الفهري)؛ أحكام القرآن 505/1، 345/4، 448.

1) الهجومُ على التخريج قبل التحقُّق من مُدرَك الإمام والمعنى الذي عليها بنى القولَ. ثم الغفلة عن كثيرٍ من الفُروق المؤثِّرة التي تكون بين الفرع المخرَّج والفرع المخرَّج منه، والوقوفُ على هذه الفُروق المؤثِّرة لا تكون إلا مِن فقيهٍ مُتبحِّر في معاني الفقه، غوَّاصٍ على المدارك والمنازع.

2) الإغراقُ في التخريج مِن نُصوص إمام المذهب صَرَفَ أهلَ المذهب عن التفقُّه في النُّصوص الشرعية، واستخراج المعاني منها.

3) القياسُ على قول مالِكٍ مع قلَّة الدِّراية بمباحث القياس ومَسالِكه. والقومُ لم يكونوا عند ابن العربيّ عارِفين بمسالك النظَر والحِجاج، لذلك كانت تَقَع تخريجاتُهم بموضع مِنَ النقد، كمثل ما نَقَدَه عليهم من التخريجات التي سيأتي ذِكرُها بعدُ.

5. 4. 2. نَقْدُ ابن العربي لبعض التخريجات المذهبية:

ومع انتقاد ابن العربي لمسلك التخريج، فإنه ربما بَحَث بعضَ تخريجات المالكية، وقد يَنتقد بعضَها. لكن يَقِلُّ منه الاهتمامُ بالتخريجات المذهبية، والنظَر في سَدادها من وَهائها.

- ومِن أمثلة التخريج التي بالغ ابنُ العربي في نَقْدها ودَفعها: مسألةُ **تقديم نية الصلاة عن تكبيرة الإحرام**، فقد حَكَى عن «بعض متأخِّري المغاربة»[1] أنه حَمَلها على مسألةٍ من مسائل المذهب: وهي أنَّ مَنْ خَرَج يَقصد النهر للطهارة، فعزبت نيته قبل البلوغ إليه: أنه تجزيه. وعَدَّ ابنُ العربي هذا من الجهل بالتخريج[2].

ولَمَّا كان التخريجُ مِنَ الفُروع مِنْ قبيل القياس، فإنَّ **نقد التخريج يكون من بابة نَقْد الأقيسة**. وجهات الغَلَط في هذا التخريج عند ابن العربي هي:

---

(1) العارضة 37/2. "حمل الجهال": القبس 201/1. "ركَّب على هذا سفاسفة المفتين". أحكام القرآن 57/2. "بعض القاصرين عن معرفة الحق". أحكام القرآن 380/4. "مَنْ لا يفرق بين الظن واليقين". أحكام القرآن 57/2. "غاية الغباوة". أحكام القرآن 57/2. "مَن ليس مِن أهل الفقه". سراج المريدين 245/2.

(2) العارضة 38/2.

(1) النية في الصلاة مُجمَعٌ عليها، وفي الوضوء مختلفٌ فيها؛ فلا يَصحُّ حَمْلُ المتفق عليه على المختلَف فيه[1].

(2) لَمَّا نزلت النيةُ عن مَرتبة الاتفاق سُومِح في تقديمها في بعض المواضع؛ لأنَّ أصلها قد لا يجب؛ فلا يصح حينها حَمْلُ المتفق عليه على المختلف فيه في المسامحة[2].

(3) الصلاة أصلٌ في النية للطهارة، فكيف يُردُّ الأصلُ إلى الفرع، ومِنَ الصلاة أُخذ وُجوبُ النية في الطَّهارة[3].

(4) الصلاة مقصودةٌ، والطهارةُ تابعةٌ للصلاة، فلا يَصحُّ حَمْلُ المقصود على التابع[4].

كما انتَقَد ابنُ العربي ما خرَّجه المغاربةُ مِن جواز السَّلَم الحال[5]؛ وانتَقَد ما خُرِّج مِن لزوم نكاح الهازل مِن لُزوم طَلاقه[6]؛ وانتَقَد حَمْلَ القَرويِّين صحةَ الرجعة بالنية دون قولٍ أو فعلٍ، على قول مالِكٍ في الطلاق واليمين بالنية دون قولٍ[7].

الخاتمة:

وأهمُّ النتائج التي خلص إليه البحث:

1- السِّمَة الظاهرة في نَقْد ابن العربي سُلوكُه في الفقه **مَنهَجَ النظر**، فهو لا يَرضى التقليدَ المحضَ. فكان لذلك يَطلُب الفقهَ بدلائله، ويَزِن الأقوالَ بميزان العدل والنصَفة. وكان مِن أهمِّ آثار ذلك: تقويةُ الرِّوايات والأقوال المذهبية والاختيار منها انطِلاقًا مِن مداركها ودلائلها، وليس يَحتفل في الترجيح والاختيار بأصحاب الرِّوايات والأقوال.

---

(1) القبس 210/1 (ص: 76، دار ابن الجوزي)؛ أحكام القرآن 380/4؛ 57/2.

(2) أحكام القرآن 57/2.

(3) العارضة 38/2. وانظر: أحكام القرآن 380/4؛ سراج المريدين 245/2. واختلف في وجوبها عن مالك. أحكام القرآن 57/2.

(4) أحكام القرآن 57/2.

(5) العارضة 50/6؛ القبس 834/2.

(6) أحكام القرآن 271/1.

(7) أحكام القرآن 282/4.

2- **الاختياراتُ الفقهية** التي خَرَج بها ابن العربي من المذهب المالكي، كان معتمِدًا فيها على ما رآه مِن **قُوَّة دليل المخالِف**. وهذا الخروجُ عن المذهب مِن آثار عنايته بمسائل الخلاف وأصول الفقه، واحتِكاكه بأصحاب المذاهب، وتلمذته على أئمَّة منهم، ومُناظراته الكثيرة لهم؛ مع دِراية حَسَنةٍ بالحديث وصنعته.

3- **لَهْجةُ ابن العربي** في بيان اختياراته داخِلَ المذهب أو فيما يُفارِق فيه المذهب، تختلف بحسب رُتبة الدليل المعتمَد في الاختيار، ورتبة الدليل المعارض؛ فكلَّما استعلن الدليل، وارتفع في مدارج الظُّهور، وضَعُفَ دليل المخالف-: اشتدَّت اللهجةُ، وقلَّ عُذره للمُخالف فيه. والظاهِرُ أنَّ بعض ما يَحتدُّ فيه ابن العربي ليس يَرجع فقط إلى رُتبة الدليل، بل يكون مضمومًا إليه صاحبُ القول الذي يكون مَحطًّا للنقد، لا سيما مَنْ عاصره، فهو حامِلٌ له على أنْ يزيد في لَهجة نَقْده.

4- لم يَكُن ابن العربي معنيًّا كثيرًا بالنَّظَر في نُصوص مالِكٍ واستخراج الأقاويل منها، ومُناقشة ذلك مع المالكيّين. وهذا مِن آثار ما تقدَّم مِن عِنايته بالمدارك واهتباله بها، **وجَرْيه على طَريقة العِراقيّين** من أهل المذهب.

5- مِن أهمّ ما عُنِيَ به ابن العربي: «**أصولُ المسائل**» التي تدور عليها أبواب الفقه، فهو يرى أنَّ الفقه يكون بدِرايتها والوقوفِ عليها، لذلك كان يُوصي طَلَبته بتحفظها والحرص على الإحاطة بها، ثم يجيء بعد ذلك التفريعُ عليها والتركيب على أساس منها. أمَّا الإغراق في حِفظ الفروع، دون رِعايةٍ للأصول ومَدارات المسائل، فهو عَناءٌ. وقد وظَّف ابن العربي «أصولَ المسائل» في النقد الداخلي للمذهب، فما لم يَستمِرَّ مِن الفروع على أصول المذهب، دون فارِقٍ مُؤثِّر، يكون مُطَّرَحًا، إذْ صيانة الأصول أوْلى مِن رِعاية الفرع.

6- **الاتِّساعُ في علم الحديث** كان له أثرٌ بارزٌ في النقد الفقهيِّ لابن العربي، فهو كان يُعوِّل عليه تعويلا كبيرًا في اختياراته داخلَ المذهب، وفيما يَخرُج به عن المذهب من الاختيار. وكان مِمَّا عابَ به أهلَ المذهب عَدَمَ اتِّساعهم في الحديث. ولم يكن ابن العربي مُقتصرًا في الحديث على «الموطَّإ» وما كان مَخرجُه حِجازيًّا، بل جاوَز ذلك إلى التعويل على «الصَّحيحين» اللَّذين جَمَعَا

أصحَّ حديث أهل الأمصار؛ ما جَعَله أقربَ إلى «**طريقة الشَّافعي**»، الذي كان مِن أوائل مَن خَرَجَ عن مَنهج «**الفِقه البُلْداني**».

7- يَتَّسم ابنُ العربي في فِقهه ونَقْده **بالنَّزعة التعليلية**، ويَضيق بالنظَر الظاهري في النصوص. لذلك كان يَطرَب لكلِّ ما فيه غوصٌ على المعاني ونفوذ إلى المقاصد. وهذه النَّزعةُ حَكَّمها في نَقْده للرِّوايات والأقوال المذهبية، وفي اختياراته التي يَخرُج بها عن المذهب.

8- ومِن منهج ابن العربيِّ في الاجتهاد والاختيار أنه لا يقتصر في نَظَره على دليلٍ واحِدٍ، وهو يَعيب على مَن يقف عند الخَبَر الواحد المرويِّ ليأخذ الحكمَ منه. فالمنهجُ السديد عنده هو **النَّظَرُ التكامليُّ في النُّصوص وقواعد الشَّرع وأصوله**، وضَرْبُ بعضها في بعض لاستخلاص الحكم منها. لذلك نراه ربما انتَصَر للمذهب المالكي في بعض المسائل التي قد يُظَنُّ فيها مخالفةُ المذهب للدليل مِن الحديث النبوي الثابت.

9- **الصِّناعةُ الأصولية الحجاجيةُ** مِنَ السِّمات البارزة في نَقْد ابن العربي، فهو يُوظِّفُ ذلك في استدلالاته، ونَقْده.

10- مِن عِناية ابن العربي بالصناعة الأصولية: **انتِقادُه للمغاربة** قِلَّةَ عنايتهم بعلم «أصول الفقه» و«مسائل الخلاف». ومشروعُ ابن العربي الإصلاحيّ كان ناظِرًا إلى تقوية الاهتمام بهذين الفنين؛ في التأليف المفرَد فيهما، أو في توظيف علم الأصول وعلم الحِجاج في شُروح الحديث: كالقبس، وعارضة الأحوذي، وشرحه على الصحيحين.

11- ومِن نَقْد ابن العربي للمذهب المالكي في علم أصول الفقه: **عَدَمُ بَيانهم بعضَ أصول مذهب مالك**، كالاستحسان.

كما عُنِيَ ابن العربي **بتحرير بعض مسائل علم أصول الفقه على مذهب مالك**، ونَقْد بعض ما يُنسب لمالك فيها.

واستفاد ابن العربي مِن بعض **تحريرات تلك المسائل في المذاهب الأخرى**، فوظَّفَها في المذهب المالكي، ما دامت الفروعُ الفقهية جاريةً عليها مُصدِّقةً لها.

وظَهَر من نُقود ابن العربي أنه يُعوِّل على **استقراء مسائل الفروع لتحقيق المذهب وتحريره ونَقْدِ ما يُخالف ذلك.**

12- ومِن نقد ابن العربي **لمصدرية المذهب**، نَراه انتَقَد بعض **آراء ابن القاسم وسحنون** التي ادَّعى فيها ابنُ العربي **عِراقيةَ أصلِها**. وكان مَدخلُ ذلك «أسدية» ابن الفرات التي أصلُها أسوِلةُ العراقيين؛ فكان كلٌّ منهما ربما مال بالرأي إلى مذاهبهم وفارَقوا مذاهب المدنيّين. لكن لم أقف على كثيرٍ من الفروع التي تشهد لهذا النقد، وغايةُ ما رأيتُه ستٌّ من المسائل.

ومِن النقد المبالَغ فيه مِن ابن العربي – على أندلسيته – **نَقدُه للعُتبية**، ومجاوزته الحدَّ في ذلك. فقد ادَّعى اطِّراحَ الكتاب وعَدَمَ الاعتداد به، لغرابة مسائل «العتبية» وشُذوذها، وأنَّ مِنها مسائلَ نُقلت وِجادةً مِن دون رِوايةٍ. وقد بيَّنَّا في البحث ضَعفَ هذه الدَّعوى ووَجْهَ النقد للعُتبية وطريقةَ التعامُل معها.

كما أنه أبْدا وأعاد في **تقديم «الموطإ» على «المدونة»** وغيرها من **الدَّواوين**، وأنحى باللائمة على مَن خالف ذلك. واعتَمَد في ذلك على أنَّ «الموطأ» كتابُ مالِكٍ خطَّه بيَده، وأقرأه إلى حين موته؛ ما يَعني استقرارَه على ما وَرَد فيه. وقد بيَّنَّا في البحث جهةَ نَقْد كلامه، وأنَّ تقديم أحَد الكتابين على الآخَر في دائرة الاحتِمال.

13- على ما رأيناه مِن نَقْدٍ لابن العربي للمذهب، فهو **مالكيُّ النزعة، مدنيُّ الفقه، يُحسِن الاحتجاجَ للمذهب، ويُقوِّم استدلالات المالكيّين مِمَّن سَبَقوه ويَنخُلها**، ولا يُبقي منها إلا القويم الجاري على سَداد، القائمَ على صَنعةٍ أصوليةٍ مُحكَمة.

14- مِن أثر نزعة النظَر والاجتهاد عند ابن العربي أنه كان **يُجافي التقليدَ المحضَ**، ويَعيب على العلماءِ التقليدَ منهم، كما يَعيبه على طَلَبة العلم القادِرين على النظَر والاستدلال. لذلك نراه:

1) كان يَحُثُّ في إملاءاته على النظر واطِّراح التقليد، وكان يأخذ بأيدي الطلبة ليرفعهم عن حضيض التقليد إلى يفاع النظر والاستدلال، ليكونوا مُتَّبعين لمالِكٍ على بَصيرة؛

2) فكان يُعنَى بأصول المسائل، دون إغراق في التفريعات والتركيب عليها؛

3) كما كان يُقدِّم نماذجَ يَحتذون بها في طريق النظر والاجتهاد؛

4) وكان يَعيب الاشتغالَ بالمسائل المجرَّدة دون معرفةٍ بمداركها؛

5) وكان يَخرُج عن المذهب إنْ ظَهَر الدليلُ وبانَ في نَظَره واجتهاده.

15- ومِمَّا انتقده على أهل المذهب **التخريجُ على أقوال مالِكٍ** فيما لم يَجدوا عن مالِكٍ فيه نصًّا.

المصادر والمراجع:

- أحكام القرآن: ابن العربي. (اعتنى به: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت).
- أخبار الفقهاء والمحدثين: محمد بن الحارث الخشني. (تحقيق ماريا لويسا آبيلا، ولويس مولينا. المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ومعهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، 1992م).
- اختصار المبسوطة: ابن رشد. (تحقيق ليامين امكراز. الخزانة الجزائرية للتراث، الجزائر، ط1، 2020).
- الاستذكار: ابن عبد البر. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000).
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ابن الملقن. (تحقيق عبد العزيز المشيقح. دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1،، 1997).
- الإعلام بنوازل الأحكام: ابن سهل. (تحقيق يحيي مراد. دار الحديث، القاهرة، 2007).
- البيان والتحصيل: ابن رشد. (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988).
- تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي، عبد الله بن محمد. (تحقيق بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008).
- التبصرة: اللخمي. تحقيق أحمد نجيب. وزارة الأوقاف القطرية، ط1، 2011.
- تخليص التلخيص: ابن العربي. (مخطوطة القرويين، فاس).
- ترتيب المدارك: عياض بن موسى اليحصبي.(الطبعة المغربية، 1965-1983).
- تفسير غريب الموطإ: عبد الملك بن حبيب. (تحقيق عبد الرحمن العثيمين. العبيكان، الرياض، ط1، 2001م).
- التوضيح في شرح المختصر الفرعي: خليل بن إسحاق. (تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 2008).
- الجامع لمسائل المدونة: ابن يونس. (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، 2013).

- رسائل ابن حزم الأندلسي. (تحقيق إحسان عباس. المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط1، 1980-1983).
- سؤالات البرذعي لأبي زرعة: أبو زرعة الرازي. (تحقيق محمد الأزهري. الفاروق الحديثة، القاهرة، ط1، 2009).
- سراج المريدين: ابن العربي. (تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، بيروت، ط1، 2017).
- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام: ابن دقيق العيد. (تحقيق، محمد خلوف العبد الله. دار النوادر، سوريا، ط2، 2009).
- شرح التلقين: المازري. (تحقيق محمد المختار السلامي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997).
- شرح الرسالة: ابن ناجي. (دار الكتب العلمية، بيروت، 2007).
- شرح علل الترمذي: ابن رجب. (تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنارة، الأردن، ط1، 1987).
- شرح مختصر خليل. الخرشي. (دار الفكر للطباعة، بيروت).
- عارضة الأحوذي، بشرح جامع الترمذي: ابن العربي. (دار الكتب العلمية، بيروت. ومخطوط مكتبة الحَرَم المدني، رقم 213/83-84، جزءان. والنسخة مِن تَحبيس محمَّد العزيز الوزير، رحمه الله).
- العواصم من القواصم: ابن العربي. (تحقيق عمار طالبي. مطبوع مع آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، طبعة الجزائر).
- قانون التأويل: ابن العربي. (تحقيق محمد السليماني. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2014).
- القبس في شرح موطإ مالك بن أنس: ابن العربي. (تحقيق محمد ولد كريم. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992. مع طبعة: دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2016، وهذه الطبعة اعتمدت على كتاب موسوعة شروح الموطإ).
- مجموع الفتاوى: ابن تيمية. (جمع عبد الرحمن بن محمد قاسم وابنه محمد، مكتبة المعارف، الرباط، (دت)).
- المختصر الفقهي: ابن عرفة. (تحقيق حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 2014).
- المدونة: سحنون. (دار الكتب العلمية، بيروت، 1994).

- المسالك شرح الموطإ. (تحقيق محمد السليماني وعائشة السليماني. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2007).
- المقدمات الممهدات: ابن رشد. (تحقيق محمد حجي، وسعيد أعراب. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408 هـ).
- مناهج التحصيل: الرجراجي. (تحقيق الدمياطي. دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2007).
- المنتقى شرح الموطا: الباجي. (مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1331هـ).
- الموطأ: مالك بن أنس. (تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1997).
- الناسخ والمنسوخ: ابن العربي. (تحقيق عبد الكبير العلوي المدغري. مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر).
- نفح الطيب: المقري. (تحقيق إحسان عباس. دار صادر، بيروت، 1997).
- نكت المحصول: ابن العربي. (تحقيق حاتم باي. دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2017).
- النوادر والزيادات: ابن أبي زيد القيرواني. (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999).
- الإبرازات المتعددة للكتاب: حاتم باي. (دار أسفار، الكويت، ط1، 2020).

المشروع الفقهي الخلافي للقاضي أبي بكر ابن العربي بالأندلس

د. سلمان الصمدي
باحث في الفقه وأصوله

تقديم:

من المسلَّم به عند دارسي الفقه المالكي، أن القاضي أبا بكر ابن العربي يعدُّ من كبار أئمة المالكية الخلافيين، وشأنُ أمثال هؤلاء الأئمة الاشتغال الباصر الهادف في إطار مشاريع محكمة، لا تحتمل الفوضى والارتجال بحال، لكن معالم «المشروع الخلافي» الذي استخلصه نظر ابن العربي وحمل أعباءه على عاتقه، ظلت محتاجة لدراسات شاملة ودقيقة، في هذا السياق تأتي هذه الورقة التي تستهدف إلقاء بعض الضوء على هذا المشروع الخلافي الكبير كِبَرَ اسم صاحبه، وتفسير بواعثه، والتنصيص على أسسه التي قام عليها، والتي ضَمِنَت له النجاح والنفوذ في شرايين الدرس الفقهي المالكي بعدَه، ثم إبراز معالمه المنهجية، وشواهده الدالة عليه، وتتبع بعض آثاره في الدرس الفقهي.

والذي آمله من هذه الورقة، تحقيق جملة صالحة من الأهداف منها: الإسهام في تفسير بعض الانعطافات الكبيرة في تاريخ الدرس الفقهي بالأندلس، والإسهام كذلك في تقييم ونقد الآراء التي تواطأت على نعت الفقه المالكي في الغرب الإسلامي عموما بالجمود وعدم التطور، ونبذ كل ما يُتوسل به إلى الاجتهاد من المناهج والأدوات، كما أرجو بصدق أن تلفت أنظار الباحثين، وتحفز هممهم إلى الانخراط في دراسات أشمل وأوعب للمشروع الخلافي لابن العربي، خدمة للدرس الفقهي الأكاديمي، ولحقل تاريخ التشريع، وتاريخ العلم عموما بربوع المغرب والأندلس.

وقد ظلت مادة هذه الورقة، منتثرة العقد في التراث الخلافي الكبير لابن العربي بالدرجة الأولى، وفي ثنايا التراث المالكي الفروعي والأصولي المتأخر، وفيما كتبه الفقهاء والمؤرخون حول شخصيته في تراجمه التي زينوا بها أجياد مصنفاتهم.

وأما الدراسات المعاصرة، فمن أقربها إلى موضوع بحثنا، دراسة أستاذنا الدكتور محمد العلمي التي وسمها بـ: «المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية»، وخصّص قسما مهما منها لعرض المحطات التاريخية للخلاف العالي بالأندلس، وعَرْضِ طبقات أعلامه، ودراسة الاتجاهات المنهجية التي ارتسم بها الخلاف العالي في المذهب المالكي، وقد تناولت ابن العربي ومعالم إسهامه الخلافي باقتضاب ضمن هذا السياق.

وثمة أبحاث جامعية هنا وهناك، تتناول جوانب من الاشتغال الفقهي لابن العربي، كاجتهاده واستدلاله ومعالم تجديده الفقهي، يسّر الله لها الخروج إلى عالم المطبوعات.

أما ما كتبه محققو تراث ابن العربي في مقدمات أعمالهم، ومترجموه من المعاصرين، فلم يكن من غرضهم البتة دراسة فقهه، لذا لا نظفر في ثناياها بشيء ذي بال في هذا الباب، ما عدا بعض الأنظار القليلة المساعدة في جوانب ثانوية لموضوعنا.

وقد جاءت الورقة مشتملة على مباحث كالآتي:

مبحث في مسار الدرس الخلافي في الأندلس قبل ابن العربي، استخلصت منه بواعث مشروعه الخلافي.

يتلوه مبحث في مقومات الشخصية الخلافية لابن العربي التي ضمنت النجاح والنفوذ لمشروعه.

يعقبه مبحث في بعض المعالم المنهجية المميزة لهذا المشروع.

ثم مبحث في تجلياته وشواهده الدالة عليه.

ثم مبحث أخير في بعض آثاره وثماره في الفقه المالكي.

1- في مسار الدرس الفقهي بالأندلس، وبواعث المشروع الخلافي لابن العربي

بسط المذهب المالكي ظله على ربوع الأندلس، وهيمن على البيئة العلمية الأندلسية سريعا بعد حلوله بها، وبالرغم من بلوغ مذاهب أخرى إلى الأندلس، إلا أنها لم تستطع إيجاد موطئ قدم بها، وبقي الأمر كما وصفه مؤرخ المذهب القاضي عياض (ت544هـ) قائلا: «وأدخل بها قوم من الرحّالين والغرباء شيئا من مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، وداود، فلم يُمَكَّنوا من نشره، فمات لموتهم على اختلاف أزمانهم، إلا مَن تَدَيَّنَ به في نفسه ممن لا يُؤْبَهُ لقوله»[1].

بقي الدرس الفقهي بالأندلس بسبب هذه الهيمنة، خلال المراحل المبكرة، مُنْكَفِئًا على ما تمسُّ الحاجة إليه من جمع الروايات الفقهية عن مالك، وتلميذه ابن القاسم، ومن سار في اتجاهه، كسَحْنون، ويحيى بن يحيى الليثي، وابن دينار، وغيرهم.. وتصنيفِها، وتأسيسِ مناهج القضاء والفتوى وغيرها من مجالات الفقه العملي، مُقِلًّا من الخلاف ووسائله، كالحديث وأصوله، وأصول الفقه، وقواعد الجدل والمناظرة، وغيرها.

وقد آل الأمر بالفقهاء في الأندلس إلى التعصب الشديد لنهجهم الفقهي، ومُناوَأَةِ كلِّ من يريد الخروج عن سلطانه، سواء بقي منتسِبا إلى المذهب كعبد الملك بن حَبيب (ت238هـ)، أو خَلَعَ رِبْقَتَهُ كبَقِيِّ بن مَخْلَدٍ (ت276هـ) وغيره، وقد حكى المؤرِّخون كثيرا من الوقائع في ذلك، ويصف ابن العربي نفسُه بإسهاب ما آلت إليه مناهج الدرس الفقهي بالأندلس وصفا دقيقا في إحدى «قواصمه»، نقتبس منها قوله: «فألزَموا الناس العملَ بمذهب مالك، والقراءة على رواية نافع، ولم يمكِّنهم من النظر والتخيير في مقتضى الأدلة، متى خرج ذلك عن رأي أهل المدينة».

وقال: «فصار التقليدُ دِينَهم، والاقتداء يَقينَهم، فكُلَّما جاء أحد من المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقَّروا من أمره، إلا أن يَسْتَتِرَ عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رَسْم التَّبعيَّة».

1- «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك» للقاضي عياض 27/1.

وقال أيضا: «ثم حدثت حوادثُ لم يَلْقَوْها في منصوص المالكية، فنظروا فيها بغير علم فتاهوا، وجعل الخلفُ منهم يَتْبَع في ذلك السلف، حتى آلَتِ الحالُ ألَّا يُنظر إلى قول مالك وكبراء أصحابِه، ويقال: قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة، وأهل طَلَمَنْكَةَ، وأهل طَلَبِيرَةَ، وأهل طُلَيْطلَة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها، إلى طَلَبِيرَةَ وطريقها».

ثم قال: «فصار الصَّبي عندهم إذا عَقَل، فإن سلكوا به أمثلَ طريقة لهم، علَّموه كتابَ الله، فإذا حَذَقَهُ نقلوه إلى الأدب، فإذا نهض فيه حفَّظوه الموطَّأ، فإذا لَقِنَهُ نقلوه إلى المدوَّنة، ثم ينقلونه إلى وثائق ابن العطَّار، ثم يختمون له بأحكام ابن سَهْل، فقال: قال فلان الطُّلَيْطِلي، وفلان المجْريطي، وابن مُغيث، لا أغاث الله نداءه، ولا أَناله رجاءه، فيرجع القَهْقَرى، أبدا إلى وراء، على أُمِّه الهاوية»[1].

كان أكبر تحدٍّ سوف يواجهه المذهب المالكي بالأندلس، هو بروز المذهب الظاهري الذي كان قد دخل الأندلس على يد بعض الأندلسيين الذين كانت لهم رحلة إلى المشرق، كأبي محمد عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال القيسي القرطبي (ت272هـ)، الذي «لقيَ أبا سليمان داود بن علي القياسي، فكتب عنه كتبه كلها، وأدخلها الأندلس»[2]، والقاضي مُنْذِرُ بن سعيد البَلُّوطي (ت355هـ)، الذي نُقل عنه أنه كان يحتج لرأي الظاهرية ويدافع عنه بشراسة[3]، ثم النشاط الظاهري القوي لأبي محمد ابن حَزْم (ت456هـ).

مع اشتداد شوكة هؤلاء الظاهرية ودعاة الاجتهاد بالأندلس، وجد الفقهاء المالكية أنفسهم عزّلا، فاتجهوا مجبَرين إلى العناية بوسائل وأدوات الخلاف، التي تمكنهم من الدفاع عن مذهبهم، فلوحظ بعد ذلك خُفُوت في حدَّة التعصب على المنتسبين للحديث والسُّنن، وشرعت الروايات المختلفة لأمهات دواوين السُّنة في الصدور إلى الأندلس على أيدي زُمَرٍ من «النَّافرين الرَّحَّالين

1- «العواصم من القواصم» لابن العربي 365-367.

2- «تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي 181/1.

3- نفسه 17/2، و«رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها»، ضمن: رسائل ابن حزم الأندلسي 179/2.

المنذرين المبلِّغين» كما يصفهم ابن العربي[1]، كسنن أبي داود، والترمذي، والصحيحين وغيرها، وصنَّف بعض الأندلسيين كتبا في السُّنن على غرار دواوين السُّنة الشهيرة، منهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الملك القرطبي (ت330هـ)، الذي «ألَّف مصنَّفا في السُّنن على تصنيف أبي داود، أخذه الناس عنه»[2]، وأبو محمد قاسم بن أصبغ البَيَّاني (ت340هـ) الذي صنَّف هو أيضا كتابا في السُّنن نسج فيه على منوال أبي داود في سُننه[3]، وصنَّفوا أيضا في أوجه من العناية بالحديث والسُّنن، كتفسير الموطأ للقَنازِعي (ت413هـ)، وشروح ابن عبد البر (ت463هـ)، وأبي الوليد الباجي (ت474هـ)، وابن العربي (ت543هـ)، وغيرهم..

وجلب المالكية إلى الأندلس من رحلاتهم كتب الخلاف العالي لمالكية العراق، كأحكام القرآن للقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت282هـ)[4]، ومختصره للقاضي بكر بن العلاء القشيري (ت344هـ)[5]، وأحكام القرآن لأبي بكر بن بُكَير البغدادي (ت305هـ)[6]، ووضعوا بأنفسهم مختصرات لأحكام القاضي إسماعيل، كمختصرَيْ مكي بن أبي طالب القيسي نزيل قرطبة ودفينها

1- «سراج المريدين في سبيل الدين...» لابن العربي 396/4.

2- «تاريخ علماء الأندلس» 327/1.

3- «فهرسة ابن خير» 124.

4- نفسه 52-51.

5- يُنظر: «ترتيب المدارك» 276/6، و«الصلة في تاريخ علماء الأندلس» لابن بشكوال 461/1، و«فهرسة ابن خير» 52.

6- «فهرسة ابن خير» 53.

(ت437هـ)[1]، وابن عبد البر[2]، ثم جلبوا دواوين الفقه والخلاف لغير المالكية، بغرض الوقوف على مذاهبهم من مصادرها[3].

كما عُنيت ثلَّة من الفقهاء الأندلسيين بعلم أصول الفقه، وحرصوا على التضلُّع منه في رحلاتهم المشرقية، ثم التصنيف فيه كأبي محمد الأصيلي (ت392هـ)، والباجي، وابن العربي، واهتمُّوا أيضا بعلم الجدل، وأصول المناظرة، وغيرها من أدوات الخلاف الفقهي.

والحديث عن دلائل تحوُّل المالكية نحو العناية بالخلاف الفقهي وآلاته يطول جدا، يكفينا منه هذا القدر، وقد رصد ابن العربي هذا الانعطاف المنهجي الذي حدث في الدرس الفقهي بالأندلس قائلا: «ولولا أنَّ طائفة نَفَرَتْ إلى دار العلم وجاءت بلُباب منه، كالأصيلي، والباجي، فَرَشَّتْ مِن ماء العلم على هذه القلوب الميتة، وعطَّرت أنفاس الأمة الزَّفِرة، لكان الدِّين قد ذهب»[4].

في هذا السياق انبعث المشروع الخلافي لابن العربي، ليكون في مقاصده وسماته الكبرى امتدادا للمشاريع الخلافية التي اضطلع بها الخلافيون الأندلسيون قبله، كالأصيلي، والباجي.. ويمتازَ عنهم في التفاصيل والجزئيات التي طبعها ابن العربي بشخصيته ونظره الخاص، والتي سنقف على بعض معالمها في المباحث الآتية.

2- مقوِّمات الشخصية الخلافية لابن العربي

أسهمت عناصر ومقومات متعددة في صياغة الشخصية الخلافية لابن العربي التي سوف تمثل أساس مشروعه الخلافي، أهمها:

1- «ترتيب المدارك» 14/8.

2- ذكره ابن ليون التجيبي في: «بغية المؤانس من بهجة المجالس وأنس المجالس» 2/أ (مخطوط).

3- تنظر -على سبيل المثال- كتب الخلاف التي جلبها ابن العربي من رحلته في «سراج المريدين» 404/4 وما بعدها.

4- «العواصم من القواصم» 367.

التكوين الفقهي المالكي:

تلقى ابن العربي في بداية أمره – بحكم سيادة المذهب المالكي بالأندلس – تكوينا فقهيا مالكيا متينا، وسوف يعمِّق هذا التكوين المالكي بالبلاد التي اجتاز بها في طريق رحلته، بالأندلس، وتونس، ومصر، إلى أن وصل إلى بيت المقدس، هنالك سوف يتاح له صقل معرفته الفقهية المالكية، بالانفتاح على الطريقة العراقية في دراسة مسائل «المدوَّنة»، على يد الإمام أبي بكر الطرطوشي (ت520هـ)، يقول عن هذه المدَّة المقدسيَّة: «ولم نزل على تلك السَّجيَّة، حتى اطَّلعتُ –بفضل الله– على أغراض العلوم الثلاثة: علم الكلام، وأصول الفقه، ومسائل الخلاف التي هي عمدة الدِّين، والطريقُ المهْيَعُ إلى التدرُّب في معرفة أحكام المكلفين، الحاوية للمسألة والدليل، والجامعة للتفريع والتعليل، وقرأنا «المدوَّنة» بالطريقتين: القيروانية في التنظير والتمثيل، والعراقية على ما تقدَّم من معرفة الدليل»[1].

بفضل هذه الدراسة العميقة للمذهب، أحاط ابن العربي بمختلف أقوال مالك وأصحابه، ولم تنحصر معرفته على ما درج عليه الأندلسيون من رأي ابن القاسم، وهذا الأمر يعدُّ أحد أهم أغراض رِحْلات الأندلسيين صوب المشرق، وسيظهر جليا في آثار ابن العربي الخلافية، حيث نجده يكثر إيراد الروايات المختلفة عن مالك وعن أصحابه كأشهب، وابن وهب، وابن عبد الحكم، وابن الماجشون، وأبي مصعب الزهري، وأصبغ، فضلا عن ابن القاسم.

كما نجده يكثر من جلب آراء فقهاء المذهب من الطبقات التالية على اختلاف اتجاهاتهم داخل المذهب، كسَحنون، وابن حبيب، ومحمد بن عبد الحكم، والقاضي إسماعيل بن إسحاق، وابن شعبان، وأبي بكر الأبهري، وابن أبي زيد، وابن الجلاب، والقاضي أبي الحسن ابن القصار، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهم.

يستقي ابن العربي هذا الكم الكبير من الروايات والآراء المالكية، من أُمَّات كتب الرواية في المذهب وغيرها من المصادر، مثل: «المدونة» لسحنون، و«المستخرَجة=العُتْبِيَّة» للعُتْبي،

1- «قانون التأويل» 438.

و«الواضحة» لابن حبيب، و«المجموعة» لابن عبدوس، و«الموَّازية» لابن الموَّاز، و«المبسوطة» للقاضي إسماعيل، و«الثَّمانية» لأبي زيد، و«مختصر ما ليس في المختصر» لابن شعبان، و«الزاهي» له، و«النوادر والزيادات» لابن أبي زيد، و«التفريع» لابن الجَلَّاب، و«التلقين» للقاضي عبد الوهاب، وغيرها الكثير، مما يدل على سعة فائقة في الاطلاع على المذهب ومصادره.

وهكذا سوف يمتلك ابن العربي ناصية هذا العنصر المهم من عناصر الشخصية الخلافية، وهو الإحاطة بالأقوال المختلفة في المذهب المالكي وطرائق درسه، مما خوَّله – مع عناصر أخرى سوف نعرض لها – مرتبة رفيعة بين أعلام حركة النقد الفقهي داخل المذهب، واعتماد المتأخرين لترجيحاته وأنقاده في مصنفاتهم كما سوف يأتي بيانه.

الإحاطة بمسائل الخلاف، والاطلاع على المذاهب الفقهية:

اغتنم ابن العربي رحلته في بناء جانب آخر مهم من جوانب الشخصية الفقهية الخلافية، وهو الاطلاع على مسائل الخلاف الفقهي العالي بين المذاهب، ومدارك كل مذهب وتعليلاته، فأخذ مسائل كل مذهب ومداركه وعلله عن أساطين علمائه في زمانه، حيث أخذ مسائل المذهب الشافعي عن الإمام أبي حامد الغزالي (ت505هـ)، وأبي بكر الشاشي (ت507هـ)، وأبي القاسم إسماعيل بن عبد الملك الطوسي (ت529هـ)[1]، وغيرهم، ومسائل الحنابلة عن شيخ الحنابلة في وقته أبي الوفاء ابن عقيل البغدادي (ت513هـ)، وأبي الحسين ابن الفرّاء (ت526هـ)، وغيرهم، ومسائل الظاهرية عن والده الذي «صحب ابن حزم وأكثر عنه»[2] وغيره.

التَّبْريز في أصول الفقه والجدل:

كان كلُّ اهتمام ابن العربي أثناء رحلته متَّجها إلى تحصيل أدوات الخلاف العالي ووسائله، ومن أهمها: علم أصول الفقه، وأصول الجدل والمناظرة في الأحكام الفقهية، فنهل من هذا الجانب في مختلِف محطَّات رحلته، ففضلا عمَّا أخذه من أصول الفقه والجدل ببيت المقدس عن الإمام الطُّرطوشي وغيره كما رأينا قريبا، سوف ينهل ببغداد من معين الإمام أبي حامد الغزالي، وأبي بكر

1– «قانون التأويل» 452.

2– «سير أعلام النبلاء» للذهبي 198/20.

الشاشي، وأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي صاحب كتاب: «الجدل على طريقة الفقهاء»[1]، وغيرهم من أساطين الدرس الأصولي والجدلي.

التَّبْريز في الحديث والآثار رواية ونقدا:

يعدُّ العلم بالأحاديث والآثار من أهم مقوِّمات الشخصيَّة الخلافيَّة عموما، لتوقُّف الخلاف الفقهي عليها، استحضارا لمتونها، ونقدا لأسانيدها، وبيانا لثابتها من مردودها، لأجل ذلك أولى ابن العربي هذا الجانب من تكوينه عناية خاصة أثناء رحلته، فحرص على رواية وسماع دواوين الحديث المشهورة: كالصحيحين، والسُّنن، والكثير من المصنَّفات والأجزاء الحديثيَّة، على أيدي عدد من كبار حفَّاظ الوقت، كنصر بن إبراهيم المقدسي (ت490هـ)[2]، وأبي الحسن الخِلَعي (ت492هـ)[3]، وهبة الله الأَكْفاني (ت524هـ)[4]، وأبي الحسين ابن الطُّيوري (ت500هـ)[5] وغيرهم الكثير.. لأجل هذا الشغف الملحوظ من ابن العربي بالرواية، وصفه شيخه الطرطوشي بقوله: «... وكتب من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صحيحَه وثابتَه»[6]، وقال تلميذه القاضي عياض: «... وقيَّد الحديث، واتَّسع في الرواية»[7].

كما نجد عددا من العلماء يشهدون لابن العربي بالحفظ، والمقدرة على نقد الحديث وبيان صحيحه من سقيمه[8]، ويمكن للناظر في مصنَّفات ابن العربي، ولا سيما الخلافية منها، أن يقف على شواهد هذا الجانب من تكوين ابن العربي دون عناء كبير.

1- طبع.

2- «قانون التأويل» 444.

3- «الغُنية» للقاضي عياض 67.

4- نفسه.

5- نفسه.

6- «شواهد الجِلَّة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان» لابن العربي 332.

7- «الغُنية» 67.

8- «سراج المريدين» مقدمة تحقيقه للدكتور عبد الله التوارتي التي سماها «برنامج السراج» 1/114، ذكر فيها عددا ممن نعته بالحفظ والنقد من الأندلسيين.

التَّبْريز في علوم اللغة:

حرص والد ابن العربي على تلقين ابنه في نشأته الأولى ثقافة لغوية متينة، أسهمت في بناء شخصيته الخلافية بناء سليما وقويا، فرتَّب له مدرِّسا خاصا يدرسه علوم العربية من نحو وتصريف وشعر وبلاغة... إلى جانب مدرِّس للقراءات القرآنية وآخر للحساب، ويحكي ابن العربي جانبا مما حصَّله في هذا الجانب عند بلوغه سنَّ السَّادسة عشرة فيقول: «وقد جمعتُ من العربية فنونًا، وتصرفتُ فيها تمرينا، منها كتاب «الإيضاح» للفارسي، و«الجُمل»، وكتاب النَّحَّاس، و«الأصول» لابن السَّرَّاج، والدُّرَيْدِ، وسمعت كتاب الثُّمَالِيّ، وكتاب «الصناعة» الأصلي الذي أنهى الخليل إلى سيبويه تصنيفه، ثم تولى سيبويه نظمه وترتيبه، وقرأت من الأشعار جملة، منها السِّتَّة، وشعر الطَّائِي، والجُعْفي، وكثيرا من أشعار العرب والمحدَثين، وقرأت في اللغة كتاب ثعلَب، و«إصلاح المنطق»، و«الأمالي» وغيرها..»[1].

وخلال رحلته، سوف يعمل ابن العربي على تعميق هذه الثقافة اللغوية، استكمالا لمقومات شخصيته الخلافية، بالأخذ والرواية عن عدد من علماء اللغة، في مقدمتهم اللغوي الشهير أبو زكريا الخطيب التِّبريزي (502هـ) وغيره.

التكوين في علوم الحساب:

درس ابن العربي في ابتداء طلبه علم الحساب، على يد معلم خاص، ضمن البرنامج المكثف الذي أشرف عليه والده، والذي يشمل بالإضافة إلى الرياضيات: علوم القرآن، وعلوم اللغة، وسماع الحديث، ولما بلغ السادسة عشرة من عمره كان قد درس كما يحكي لنا: «المعاملات، والجَبْر، والفرائض عملا، ثم كتاب أُقْليدِس، وما يليه إلى الشكل القَطَّاع، وعدَّلت بالأَزْياج الثلاثة، ونظرت في الأَسْطُرْلاب، وفي مَسقط النقطة ونحوه»[2].

هذا التكوين الرياضي المبكر، سوف يكون له أثر عميق في صقل الشخصية الخلافية لابن العربي، وطبعها بالدقة والقدرة على التفكير المنطقي.

1- «قانون التأويل» 415 وما بعدها.

2- «قانون التأويل» 418.

التَّمَرُّس بالمناظرة والجدل الفقهي:

الناظر في أطوار رحلة ابن العربي، يرى بوضوح حرصه الكبير على غِشْيان مجالس المناظرات الفقهية والكلامية بين أرباب المذاهب المختلفة، سعيا إلى استكمال بناء شخصيته الخلافية، بالتمرن على تطبيق الأصول والقواعد النظرية التي يتلقاها في مجالس الدرس الفقهي، والأصولي، والكلامي.

ويتولَّى ابن العربي حكاية كثير من أخبار هذه المجالس، ويصف بعض ما دار في كثير مما حضره منها، سواء ما كان فيها ناظرا مستمعا، كالمناظرة التي جرت بين «فقيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بالزَّوْزَني» والفقيه عطاء المقدسي الشافعي، في مسألة قتل المسلم بالكافر، والتي سجَّل بعض فصولها في «أحكام القرآن»[1]، أو كان فيها طرفا مشاركا في المناظرة، من ذلك حكايته عن جانب من مجلس مناظرة في بيت المقدس بين يدي شيخه الطرطوشي المالكي، وعطاء المقدسي الشافعي، يقول ابن العربي: «فاتَّخذتُ بيت المقدس مَباءة، والتزمت فيه القراءة، لا أُقبل على دنيا، ولا أكلِّم إنسيا، نواصل الليل بالنهار فيه [...] وأدخُل إلى مدارس الحنفيَّة والشافعيَّة في كل يوم لحضور التَّناظر بين الطوائف، لا تُلهينا تجارة، ولا تشغلنا صلة رحم، ولا تقطعنا مواصلة ولي، ولا تُقاة عدو، فلم تمرَّ بنا إلا مدة يسيرة حتى حضر عندنا بالغُوَير ونحن نتناظر، فقيه الشافعية عطاء المقدسي، فسمعني وأنا أستدل على أن مُدَّ عَجْوَةٍ ودرهم بمُدَّيْ عجوة لا يجوز، وقلت: الصَّفقة إذا جمعت مالَي ربا، ومعهما أو مع أحدهما ما يخالفه في القيمة، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه، فإن ذلك لا يجوز، لما فيه من التفاضل عند تقدير التقسيط، والنظر والتقويم في المقابلة بين الأعواض، وهذا أصل عظيم في تحصيل مسائل الربا، فأعجبَ الفهريَّ ذلك، والْتَفَتَ إلى عطاء وقال له: قَبَضَتْ فراخنا، فقال له عطاء: بل طارت، وذلك في الشهر الخامس أو السادس من ابتداء قراءتي»[2].

1- «أحكام القرآن» لابن العربي 61/1.

2- «قانون التأويل» 435.

وهكذا تضافرت موارد متعددة في صياغة الشخصية الخلافية لابن العربي، وقد لحظ هذا الجانب عدد من الفقهاء والمؤرخين ونوهوا به في حديثهم عن ابن العربي، منهم – على سبيل المثال– شيخه الإمام أبو بكر الطرطوشي في رسالة له إلى الأمير يوسف ابن تاشَفِينَ، جاء فيها: «والفقيه أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي ممن صحبنا أعواما ... ثم رحل إلى العراق فناظر العلماء، وصحب الفقهاء، وجمع من مذاهب العلم عيونها، وكتب من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى صحيحَه وثابتَه، والله يؤتي الحكمة من يشاء..»[1].

ومنهم القاضي عياض، الذي يقول في ترجمته من فهرسته: «دَرَسَ الفقه والأصول عند أبي بكر الشاشي، وأبي بكر الطرطوشي، وقيّد الحديث، واتّسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن من هؤلاء وغيرهم»[2].

وقال الفقيه أبو القاسم ابن ربيع الأشعري (ت666هـ) في كتابه في «الذكاة»: «ومن أسمح ما رأيت في ذلك، وأكثرهم توسعة من العلماء، القاضي الأجل أبو بكر بن العربي –رحمه الله–، وهو من أجل علماء الأندلس قدْرا، وأشدهم تَناصُفا، وأبعدهم عن التقليد، وأجراهم مع السُّنة، وأحسنهم انتزاعا للأحكام من الكتاب العزيز، ومن الأحاديث الصحاح»[3].

وخلاصة القول: إن ابن العربي لم يدَّخر وُسعا في سبيل استكمال بناء شخصيته الخلافية، بوعي تام بمتطلبات هذه الشخصية والعناصر التي تحتاجها، وقد تَمَّ له ذلك، حيث برَّز في جميع العلوم الخادمة للخلاف الفقهي، وهو ما أهله لاستخلاص مشروع خلافي كبير، وضمن له حظا

1- «شواهد الجِلَّة» 332.

2- «الغُنية» 67.

3- «كتابُ الذَّكاة التي تُحلُّ أكل الحيوان، وفرائضُها، وشروطُها من ذبحٍ، وعَقْرٍ، وصيدِ جارحٍ، ورَمي قَوْسٍ، وغير ذلك» (مخطوط) 40/أ.

كبيرا من النجاح، وسوف نرى أهم المعالم المنهجية لهذا المشروع، وأبرز تجلياته ونتائجه فيما يأتي بعد.

3- معالم المشروع الخلافي لابن العربي:

تبيَّن لنا مما سبق، أن ابن العربي كان يسعى بوعي تام إلى بناء شخصية خلافية متكاملة العناصر والمقوِّمات، وقد نتج عن ذلك أيضا وعي تام بمسار هذه الشخصية الخلافية فيما بعد، والمشروع الخلافي الذي يريد الاشتغال في إطاره، وكثيرا ما يُفصح ابن العربي في ثنايا مصنفاته عن المعالم الكبرى لهذا المشروع ومقاصده وما يتصل به، أو يستفاد ذلك من تصرفاته الخلافية، ومن أبرز هذه المعالم:

الوفاءُ لمذهب مالك ونصرتُه والمحاماة عنه:

يمكن للباحث أن يستخلص بيُسر اندراج ابن العربي في سلك الخلافيين المالكية، واتجاه الاشتغال الخلافي لديه نحو نصرة المذهب والدفاع عنه، وهذا الاتجاه نابع عند ابن العربي من اعتقاد راسخ برجحان مذهب مالك في الجملة على غيره من المذاهب، وهو ما أفصح عنه في مواطن متعدِّدة من مصنَّفاته، وبيَّن العلة الكبرى التي اقتضت في نظره هذه الأفضلية، وهي إفساحُه المجال الكافي للعقل من أجل فهم النصوص، وعدمُ الجمود عند ظواهرها، يقول ابن العربي في إحدى ردوده على الظاهرية: «... ولأجل هذا، كان مذهب مالك رضي الله عنه أشرف المذاهب، لتتبُّعه المعاني وإعراضه عن الظاهر، إذا وجدها...»[1]، ويقول معقِّبا على علة منع الإمام مالك عقد الجماعة الثانية في المسجد مطلقا، خلافا للشافعي وسائر العلماء: «وخفي ذلك عليهم، وهكذا كان شأنه معهم، وهو أثبتُ قَدَما منهم في الحكمة، وأعلم بمقاطع الشريعة»[2].

1- «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» 1020/2، ووردت العبارة أيضا في: «المسالك في شرح موطأ مالك» 409/7.

2- «أحكام القرآن» 1013/2.

السَّلامة من التعصب للمذهب، أو لاتجاه داخل المذهب:

يشمل الاشتغال الخلافي لابن العربي: مستوى «الخلاف العالي» الدائر بين المذاهب، بالاعتلال لمذهب مالك ونصرته والدفاع عنه، ومستوى «الخلاف النازل» الدائر داخل المذهب، بالترجيح بين الروايات والأقوال المختلفة داخل المذهب المالكي.

فعلى مستوى الخلاف العالي، بالرغم من أن ابن العربي كان معتقدا فضل مذهب مالك على سائر المذاهب في الجملة، شديد التعلُّق به، مجتهدا في نصرته، إلا أن هذا التعلُّق لم يكن مشوبا بالتعصب المفضي إلى عدم مخالفة المذهب مطلقا، فاشتهر عنه مسائل كثيرة خرج فيها عن المذهب المالكي وأعلن عن ضعف مدركه فيها وقوة مدرك غيره من أئمة المذاهب[1].

وأما على المستوى الداخلي، فنجد ابن العربي يمحِّص الأقوال داخل المذهب وينقُدها بكل حرية، ويرجِّح الرَّاجح منها ويضعف الضعيف بغض النظر عن قائله أو مرتبته في المذهب، فنجده يخالف المشهور، وما جرى عليه عمل فقهاء الأندلس، كترجيحه رواية وضع اليد اليسرى على اليمنى في الفريضة والنافلة، خلافا لما روي عن ابن القاسم من إرسالهما، وهو مشهور المذهب[2]، ويخالف ما رُوي في المذهب من اشتراط السَّقف في المسجد الذي يُشترط لصلاة الجمعة، ودَرَجَ عليه مالكية الأندلس قائلا: «ومذهبي في هذه المسألة: أن الجمعة في كل موضع، في جامع، وفي مسجد، وفي الفلاة، وليس من شرطها عندي السَّقف خاصة»[3]، ويجوِّز شهادة البدوي على القروي مخالفا مشهور المذهب قائلا: «وقد بيَّنَّا الوجوه التي منعها أشياخنا من أجلها في كتب الخلاف، والصحيح جوازها مع العدالة، كشهادة القروي على القروي»[4]، وكان يقضي ببعث الحكَمين في الشقاق والقضاء باليمين والشاهد، خلافا لما جرى عليه عمل القضاة بالأندلس

1- تنظر بعض هذه المسائل في: «المستوعب في تاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية» للدكتور محمد العلمي 729/2.

2- ينظر: «المسالك» 119/3، و«أحكام القرآن» 1990/4.

3- «المسالك» 431/2.

4- «أحكام القرآن» 252/1.

من بعث شخص أمين، ومنع القضاء باليمين والشاهد، وسأقف عند هذين الاختيارَين عند الحديث عن المظاهر، وغير ذلك مما لا مجال لاستقصائه.

تقديم مذهب «الموطأ» على مذهب «المدوَّنة» وغيرها من الأُمَّات عند التعارض:

كان الاتجاه المهيمن على الدرس الفقهي والقضاء بالأندلس تقديم المدونة على الموطأ، وهو الأمر الذي اشتكى منه عدد من الخلافيين الأندلسيين، منهم على سبيل المثال أبو العباس الغَمْري السَّرَقُسْطي (392هـ) الذي يقول: «...حتى لقد هُجر الموطأ عن مالك، وما فيه من عيون الفقه وأصوله، فتلْقى الفقيه البارع على مذهب ابن القاسم في القديم والحديث، لا يعرف ما في موطأ مالك وهو الأصل»[1]، ونقل ابن فَرْحُون (799هـ) عن الإمام أبي بكر الطرطوشي قوله: «أخبرني القاضي أبو الوليد الباجي، أن الولاة كانوا بقرطبة إذا وَلَّوْا رجلا القضاء، شرطوا عليه في سِجِلِّهِ أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده»[2].

وبديهي أن ينخرط ابن العربي، بحكم مرجعيَّته الخلافية، في مقاومة هذا الاتجاه السائد، وردِّ الاعتبار لكتاب الموطأ، مقدِّما ما ورد فيه من آراء الإمام مالك على ما جاء في سائر أُمَّات المذهب عند التعارض، وقد صرَّح بذلك في مواطن متعدِّدة من كتبه مبيِّنا علته، من ذلك: قوله في «العارضة» في مسألة ثمن الكلب: «واختلف أصحاب مالك عن مالك، ولا يفوتكم ما وصَّيتكم به مرارا، من أن مذهب مالك المعوَّلَ عليه ما في موطئه، أقرأه عمره كلَّه، فما قال لصاحبٍ، أو أجاب به سائلا، لا يعارضه ما أقرأه ليله ونهاره عمره كلَّه، ورواه عنه ألف رجل أو يزيدون»[3].

1- «التسمية والحكايات عن نظراء مالك وأصحابه وأصحاب أصحابه» 150.

2- «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» 1/65.

3- «عارضة الأحوذي» 5/68، وقد اعتراه بعض التحريف صوبناه من أصل محفوظ في المكتبة الأزهرية.

وقال في «أحكام القرآن» مرجِّحا قول مالك على قول ابن حبيب وابن الماجِشون، في مقدار ما يحلُّ من الميتة عند المخمصة: «وقد قال مالك في موطئه الذي ألَّفه بيده، وأملاه على أصحابه، وأقرأه وقرأه عمره كلَّه: يأكل حتى يشبع»[1].

ومما رجح فيه ابن العربي مذهب «الموطَّأ» على مذهب «المدوَّنة»: مسألة سجود التلاوة في أوقات النهي، حيث رجَّح ما جاء في الموطَّأ من النهي عنه مطلقا[2]، على ما جاء في المدوَّنة من منعها بعد الإسفار وقبل تغيُّر الشمس بعد العصر قائلا: «والذي انطوى عليه موطأ مالك –رحمه الله–، الذي هو معظم علمه ومذهبه، أنه لا يسجد في شيء من هذه الأوقات، قياسا على النوافل، ويعضِّده الأثر والخبر، ومذهبه قويٌّ في الباب، والله أعلم»[3].

وهكذا نجد ابن العربي، في غمار الخلاف الصَّغير، ونقده للروايات المختلفة داخل المذهب، تمسَّك بهذا المبدأ الواضح، من عدم تقديم قول كيفما كانت درجة ناقله أو قائله في المذهب، على ما قاله مالك في موطئه.

السَّيْرُ على نهج الخلافيين من مالكية الأندلس في مقاومة المذهب الظاهري:

شمل الخلاف العالي عند ابن العربي مختلف المذاهب الفقهية، لكن الباحث يستطيع الوقوف بيسر على مقدار الجهد الذي كرَّسه ابن العربي لمقارعة الظاهرية في ثنايا مصنَّفاته الخلافية، بل أفرد كتبا خاصة في الرد عليهم ككتاب: «نواهي الدواهي»[4]، وصرَّح ابن العربي في مقدِّمة «المسالك» بأن السبب الذي حمله على تأليف هذا الشرح الكبير على الموطأ، هو الردُّ على الظاهرية الحزميَّة في استنقاصهم من قدر الموطأ وعيبهم له[5]، وهذا ما جعل الذهبي يبرز هذا الجانب

1- «أحكام القرآن» 1/55.

2- «الموطأ»، كتاب القرآن، ما جاء في سجود القرآن، برقم: 556.

3- «المسالك» 3/417.

4- «العواصم» 250.

5- «المسالك» 1/330.

في تراجمه لابن العربي في مصنفاته، حيث يصفه في «سير أعلام النبلاء» بأنه: «مُنافر لابن حزم، مُحِطٌّ عليه بنفس ثائرة»[1].

وكثيرا ما يشير ابن العربي في ثنايا ردوده على الظاهرية إلى سبب هذا التوجه إلى مقارعة الظاهرية، وهو إيمانه الراسخ بتهافت منهجهم في دعوى الاكتفاء بالنصوص، وإنكار المعاني والعلل، ثم الهجومُ الشرس الذي شنَّه رئيسهم بالأندلس ابن حزم على المالكية في مصنفاته، أو في مجالسه ومناظراته.

ولقد كان -ولا شك- لهذا المشروع الخلافي الذي رسمه ابن العربي دور كبير في طيِّ صفحة المذهب الظاهري من الأندلس، حيث يعدُّ الدارسون في مقدمة الأسباب التي أدت إلى هذا الانقراض من الساحة الفقهية عموما، ما جُوبِه به من مقاومة شديدة من لدن المذاهب السُّنية، يقول العلامة ابن خلدون (ت808هـ): «ثم دَرَسَ مذهب أهل الظَّاهر اليوم بدروس أئمَّته، وإنكار الجمهور على منتحِله»[2]، وبالنظر إلى كون المشروع الخلافي لابن العربي كان من أبرز المشاريع الخلافية التي حملت على عاتقها مقاومة الفكر الظاهري بالأندلس، وتزامُنِ خُفُوت جذوة هذا الفكر من الأندلس والفترةَ التي تَلَت مباشرة هذا المشروع، فإننا نستطيع الجزم بدوره الكبير في تسريع هذا الأفول.

الصُّدورُ في درس الخلاف وعَرْضِه من القرآن الكريم ودواوين الحديث والسُّنن:

يلاحظ الباحث أن غالب الاشتغال الخلافي لابن العربي منطلق من القرآن الكريم، كصنيعه في كتاب «أحكام القرآن»، وكتبه الكبيرة في التفسير، أو من كتب السُّنن، كشروحه على «الموطأ»، وشرحه على سُنن الترمذي «عارضة الأحوذي»، وهو بذلك يعيد إلى تصوُّرات المتشرّعِة أن هذه الكتب هي الأصلُ الأصيل الذي تنبثق منه علوم الدين كافَّة، ويقف صنيع ابن العربي

1- «سير أعلام النبلاء» 198/20.

2- «تاريخ ابن خلدون»، المقدِّمة 208/2.

هذا في مقابل ما كان سائدا في الدرس الفقهي بالأندلس، من العكوف على درس «المدوَّنة» وبعض الأمهات والمختصرات، إلى درجة ترك «موطأ» الإمام مالك.

لكن بالرغم من هذا التوجُّه المنهجي الذي طبع ابنُ العربي به مشروعه الخلافي، لم يذهب إلى تزييف النهج السائد واطِّراحه جملةً، بل نجده يختار بعض المصنَّفات التي تنسجم مع نظره الفقهي، وتُمكِّنه من الوفاء بمقاصد مشروعه الخلافي، وينطلق منها في درس مسائل الخلاف، كمختصَر أبي القاسم ابن الجَلَّاب (ت378هـ) المسمى «التَّفريع»، الذي شرحه في كتاب «الانتداب في شرح كتاب ابن الجلاب».

وكان ابن العربي قد استمدَّ هذا النهج في الصُّدور عن الأصلين باكرا زمن الرِّحلة والطَّلب، فوجَّه قِسْطا كبيرا من نشاطه إلى طلب علم التَّفسير والسُّنن، يقول: «وحين اسْتَنْوَرَت الطريق، ولاحت لي جادَّة التَّحقيق، وتحقَّق عندي أن كتاب الله هو المرشد إليه، والدليل عليه، لم آلُ في التَّرقِّي إلى درَج المعرفة، وإذا لم يأت العبدَ من الله سدادُه، ولا كان من بحره استمدادُه، لم يُغْنِ عنه اجتهادُه، فقرأت من كتب التفسير كثيرا، ووَعَيْتُ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عيونا...»[1]، وقال في موطن آخر: «فإنَّا جعلناه [القرآن الكريم] أيامَ طلبنا غرضَنا الأظهر، ومقصدنا الأكبر، لأنَّه الأوَّل في المعلومات، والآخِرُ في المبادئ من المعارف والغايات»[2].

الجمع بين الاتجاه «الجدلي» والاتجاه «الأثري» في الدرس الخلافي:

يرى الدكتور محمد العلمي أن الخلاف العالي عند المالكيَّة ذهب في اتجاهين، اتجاه «جدلي» يقوم على اعتماد أوجه الاستدلال المختلفة، سواء ما اتصل منها بالنقل أو العقل، وتوظيف مختلف قواعد الجدل والحجاج، ويمثله أبو بكر ابن اللَّبَّاد (ت333هـ) من المتقدِّمين، ومن المتأخِّرين: القاضي عبد الوهَّاب (ت422هـ)، وأبو الوليد الباجي، وغيرهم من أرباب الطريقة

1- «قانون التأويل» 455.

2- «مقدمة أحكام القرآن لابن العربي التي فقد سائرها من طبعات الكتاب: قراءة وتعليق»، للدكتور عبد الرزاق هرماس، 49-50.

المالكية العراقية، والاتِّجاه الثاني: اتجاه «أثري»، يُولي صحَّة الحديث ودلالته والجمع بين مختلفه.. الاعتبارَ الأوَّل، ويمثله قلةٌ من المالكية على رأسهم: ابن عبد البر (ت463هـ)[1].

بناء على هذا التَّقسيم، يمكن للدَّارس للتُّراث الخلافي لابن العربي أن يقول: إن ابن العربي يقف في منزلة وُسطى بين هذين الاتِّجاهين، فهو يشترك مع أرباب الاتجاه «الجدلي» في منهجهم، الذي ورثه عن شيخه الطرطوشي، عن الباجي، عن ابن عَمْروس، عن القاضي عبد الوهَّاب.. وأخذه أيضا عن فقهاء المذاهب الأخرى في رحلته.. ويتجلَّى بوضوح في آثاره الخلافية، حيث نجده يوظِّف مختلف أنواع الأدلَّة، وطرائق الاستدلال، وقواعد الجدل والحجاج.

واستطاع ابن العربي أيضا، بفضل وعيه المبكر والعميق بأهمية علوم الحديث في الدرس الخلافي، أن يأخذ من هذه العلوم بحظ وافر في رحلته، خوَّله هذا الرصيد الاشتراكَ مع أرباب الاتجاه الأثري في منهجهم، فنجده يكثر من إيراد السُّنن والآثار، مع حضور بارز لـ «النقد الحديثي» في جميع تراثه الخلافي الذي بين أيدينا، وبهذا يكون ابن العربي استطاع الجمع بين الاتجاهين «الجدلي» و«الأثري» في إطار مشروعه الخلافي الكبير، وهي خاصية عزيزة في تاريخ الدرس الخلافي المالكي.

4- تجلِّيات المشروع الخلافي لابن العربي:

تنوَّعت المظاهر التي تجلى فيها نشاط المشروع الخلافي لابن العربي، وشملت مستويات من الاشتغال الفقهي أبرزها:

جَلْبُ المصنَّفات الخلافية إلى الأندلس:

يمكننا أن نعدَّ المصنَّفات التي جلبها ابن العربي إلى الأندلس من رحلته الشهيرة، أوَّل ثمار المشروع الخلافي لابن العربي، والغرضُ من حرصه على جلب هذه المصنَّفات، هو إثراء البيئة

1- ينظر: «المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية»، الباب الثاني: الاتجاهات المنهجية للخلاف العالي في المذهب المالكي، 747 وما بعدها.

العلمية الأندلسية وإمدادها بمصادر وأدوات الخلاف مما لا عهد لها به من قبل، من أجل تقوية الدرس الخلافي، وإمداده بعوامل الحياة والبقاء.

وقد نالت هذه اليد التي أسداها ابن العربي للبيئة العلميَّة في الأندلس استحسانا، وكانت محلَّ تنويه من مؤرخي الفكر بالأندلس، يقول تلميذه الحافظ ابن بَشْكُوال: «ثم عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، وقدم بلده إشبيلية بعلم كثير، لم يدخله أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق»[1]، وقال الحافظ الذَّهبي: «أدخل الأندلسَ إسنادا عاليا، وعلما جمًّا»[2].

ولقد كان ابن العربي مقتديا في هذا الصَّنيع بمن سبقه من الخلافيين المالكية من أرباب الرِّحلات، كبقي ابن مَخْلَد والأصيلي والباجي وغيرهم، الذين تحدَّث عنهم في غير موطن مُبْدِيًا إعجابه بما جلبوه من مصنَّفات إلى الأندلس، يقول عن بقي بن مَخْلَد: «فهذا بقي بن مخلد من حفَّاظ الأمة، رحل إلى المشرق واغترب فيه مدة، ولقي أحمد بن حنبل، وعبد الله بن أبي شيبة، فأكثر من الشيوخ والرواية، وجلب مالم يجلبه أحد، ولا يُجلب في ظنِّي»[3]، ويذكر عن الباجي جلبه لمصنفات شيخه أبي جعفر السِّمْناني الحنفي (ت444هـ)[4]، وقال عنه أيضا: «وهذا أبو الوليد الباجي، رحل فأبعد، وجلب علما جما»[5].

وكان ابن العربي يرى في جلبه للكتب التي لم تكن من قبل بالأندلس واجبا شرعيا متحتِّما، ويعدُّه من التبليغ والنِّذارة الواجبة على العلماء اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، فصدَّر لائحة مجلوباته من الكتب التي أثبتها في آخر «سراج المريدين» بقوله: «والحمد لله الذي جعلنا ممن رحل وحصَّل، وقيد وبلَّغ وأَوْصَل، وأَنذر بما لم يُنذَر به من قبل»[6]، وختمها بقوله: «فهذه جملة واحدة

1- «الصلة» 558.

2- «سير أعلام النبلاء» 200/20.

3- «سراج المريدين» 419/4.

4- «قانون التأويل» 421.

5- «سراج المريدين» 420/4.

6- «سراج المريدين» 399/4.

مما نَفَرْتُ إليه، ورجعت به، مما لم أسبق إليه، وتفقَّهْت فيه وبه، وأنذرتُكم به اقتداءً بمن تلزمني طاعته، خير البشر، وأكرم البدو والحضر...»[1].

ومن كتب الخلاف الفقهي التي جلبها ابن العربي من رحلته مما أثبته في لائحة في آخر «السِّراج»[2]: كتاب «تعليقة ابن عَمْرُوس في نصرة مذهب مالك» في ستين جزءا[3]، و«أوهام البَرَاذِعي» لعبد الحق الإشبيلي، و«الخصال» للعبدي[4]، و«الشامل» لابن الصَّبَّاغ[5]، و«الأساليب»[6]، و«الغُنية» لإمام الحرمين الجويني[7]، و«تعليقة الخُجَنْدي»، و«تعليقة أبي المطهَّر المعداني» خطيب أصفهان، و«المشجّر في نكت النظر» للحاكم الأستراباذي السعيداني، في

1- «سراج المريدين» 411/4.

2- «سراج المريدين» 399/4-410.

3- ذكر الدكتور حمزة أبو فارس وجود قطعة من الكتاب تشمل الجزء السابع، من أصل ثمانية أجزاء، محفوظة في مكتبة الأوقاف بطرابلس الغرب، التي تضمها الآن مكتبة جهاد الليبيِّين، ينظر حديثه المفصل عن القطعة في: «ابن عمروس البغدادي المالكي وكتابه: الإشراف على المذاهب والخلاف»، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد: 33، ص: 120 وما بعدها.

4- أبو يعلى أحمد بن محمد المعروف بابن الصوَّاف البصري المالكي (ت489هـ)، ترجمته في: «ترتيب المدارك» 88/9، وكتابه مطبوع باسم: «الخصال الصغير».

5- أبو نصر عبد السيد بن محمد ابن الصباغ البغدادي الشافعي (ت477هـ)، ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي 122/5، وكتاب الشامل حقق في رسائل جامعية متفرقة بالمملكة العربية السعودية.

6- قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» 75/1: «الأساليب في الخلافيات، مجلدان»، وقال: «ذكر فيه الخلاف بين الحنفية والشافعية...».

7- قال صاحب «كشف الظنون» 1212/2: «غنية المسترشدين، في الخلاف».

عشرين [ألف] ورقة[1]، و«بُلغة النظر» للخُجَندي، و«أسرار الله في المسائل» للدَّبُّوسي، و«الإكسير الأحمر» لقاضي العسكر، في مسائل الخلاف، و«تعاليق مسائل الفرائض باختلاف معانيها إلقاء ودليلا»، تأليف أبي عبد الله الفَرَضي الشَّقَّاق الزاهد.

ومما يدخل في دائرة الخلاف مما جلبه ابن العربي أيضا، كتب في أصول الجدل، ككتاب «تحقيق سؤال الكَسر» للشاشي، وجملة من كتب أصول الفقه للجويني والغزالي وغيرهما، وجملة من مصنفات الحديث ورجاله وأصوله، وعدد من كتب التفسير وعلوم القرآن، وكتب اللغة، مما يمكننا معه القول بأن خدمة الخلاف الفقهي كانت المقصد الأول لابن العربي من جلبه الكتب.

التَّصنيف الخلافي:

من المستويات التي تجلى فيها بوضح المشروع الخلافي لابن العربي، مستوى التصنيف، سواء في الخلاف، أو ما يخدمه من أدوات كأصول الفقه والحديث وغيرها.. بالإضافة إلى ذلك نلاحظ أن غالب مصنَّفات ابن العربي غير الخلافية، يتخلَّلها الخلاف بنسب عالية، مما جعل الخلاف الفقهي يغطي قسما كبيرا من مصنَّفات القاضي، وفي هذا دلالة واضحة على مدى أهمية هذا المشروع، وامتدادِه في جسد الاشتغال العلمي لابن العربي.

ومن الكتب التي أفردها ابن العربي للخلاف الفقهي: كتاب «أحكام القرآن»[2]، و«القبس في شرح موطأ مالك بن أنس»[3]، و«ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك»[4]، و«عارضة

1- زاد ابن العربي في صفة هذا الكتاب: «... بأدلة مسائل الفقه أجمع، لم يؤلِّف بشر مثله، يقول فيه: دليل يثبت مائة مسألة وهي: كذا وكذا، دليل يثبت سبعين، دليل يثبت ستين، دليل يثبت عشرة، وتسميتها: هكذا، حتى تمت المسائل كلها»، سراج المريدين 404/4.

2- طبع.

3- طبع.

4- طبع.

الأحوذي»[1]، و«الإنصاف في مسائل الخلاف»[2]، و«الانتداب في شرح كتاب ابن الجلَّاب»، وهو شرح على كتاب «التفريع» لابن الجلَّاب[3]، و«الرسالة الحاكمة في الأيمان اللازمة»[4]، و«الناسخ والمنسوخ»[5]، و«تخليص تلخيص الطريقتين»[6]، و«نواهي الدواهي»، في الرد على ابن حزم[7].

ومن المصنَّفات التي تصبُّ في دائرة الخلاف الفقهي وتخدمه: كتاب «نزهة المناظر، وتحفة الخواطر»[8]، وحسب بعض الإشارات القليلة الواردة عن هذا الكتاب، يظهر أن ابن العربي دوَّن فيه جملة من المناظرات الكلامية والفقهية التي حضرها[9]، ومنها أيضا مصنفاته في أصول الفقه

1- طبع.

2- أحال عليه في مواطن من كتبه باسم «الإنصاف»، و«مسائل الخلاف»، ويحدِّد المقري في «نفح الطيب» 36/2 حجمه في عشرين مجلدا.

3- نقل عنه الشيخ زروق في: «اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد» للغزالي 38، عن شيخه أبي عبد الله القَوْري.

4- طبعت.

5- طبع.

6- أحال عليه مرارا في مصنفاته، وتوجد منه نسخة في خروم خزانة القرويين.

7- يقول ابن العربي في «العواصم» 250: «وقد كان جاءني بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه «نكت الإسلام» فيه دواهي، فجردت عليه نواهي»، ويحدد الأستاذ سعيد أعراب في كتابه: «مع القاضي أبي بكر بن العربي» 144 ، موضوع الكتاب بناء على الإشارات القليلة إليه الواردة في مصنفات ابن العربي فيقول: «رسالة رد فيها على ابن حزم في مسائل تشريعية».

8- ذكره في «العواصم» 13.

9- ذكر ابن العربي هذا الكتاب في «أحكام القرآن» 62/1، بعد أن روى فصولا من مناظرة بين الفقيهين الزوزني الحنفي وعطاء المقدسي الشافعي، حول مسألة قتل المسلم بالكافر قال: «وجرت في ذلك مناظرة عظيمة، حصَّلنا منها فوائد جمة أثبتناها في "نزهة الناظر"، وهذا المقدار يكفي هنا منها»، وقال في:

ككتاب «المحصول»، ومختصره المسمى: «نكت المحصول»[1]، و«الاستشفا من كتاب الشِّفا»، وهو تهذيب ومناقشة لكتاب «شفاء الغليل، في بيان الشَّبه والمخِيل ومسالك التعليل» لشيخه الغزالي[2]، و«التَّمحيص»، ومصنَّفاته في الحديث ورجاله وأصوله ككتاب «النَّيِّرين في شرح الصحيحين»، ومختصره «الصريح من مختصر النَّيِّرين»[3]، و«أوهام الصحابة»[4].

كما أن المخالط لتراث ابن العربي لا يشك في تطرق مباحث الخلاف الفقهي إلى مصنفات ابن العربي الأخرى ككتاب «أنوار الفجر» في التفسير، و«واضح السبيل» في التفسير أيضا، وغيرها.

شكَّل إذن التصنيف الخلافي أحد أبرز تجليات المشروع الخلافي لابن العربي، حيث شغل قسما كبيرا من مجموع تراثه المكتوب، سواء ما أُفرد منه للخلاف الفقهي، أو ما امتد إليه بالتَّبَع.

مجالس السَّماع، والدرس الخلافي، والمناظرات:

شغلت مجالس الدرس، قسطا معتبرا من النشاط العلمي لابن العربي، ولا سيما بعد انصرافه عن القضاء، يقول ابن بَشْكُوال: «ثم صُرف عن القضاء، وأقبل على نشر العلم وبثه»[5]، وكانت معظم مجالسه تصبُّ في الخلاف أو ما يخدمه من العلوم، على شكل تسميع لكتب الحديث، وغيرها من المصنَّفات، أو مدارسة لقضايا العلم ومسائله، أو إملاء لكتبه.. يقول القاضي عياض: «وسمَّع ودرَّس الفقه والأصول، وجلس للوعظ والتفسير، ورُحل إليه للسماع»[6]، ويقول

«المسالك» 234/2، عقب ذكره لجانب قصير من مناقشة فقهية مع شيخه نصر المقدسي حول التيمم هل يحُلُّ محلَّ الوضوء: «وجرى بيننا في ذلك كلام أصله بين في «كتاب نزهة الناظر وتحفة الخاطر»».

1- طبع.

2- طبع أخيرا بتحقيق الدكتور عبد الله التوراتي.

3- ذكره في: «أحكام القرآن» 1940/4.

4- ذكره في: «العارضة» 215/1.

5- «الصلة» 559.

6- «الغنية» 68.

ابن بَشْكُوال: «قرأت عليه وسمعت بإشبيلية وقرطبة كثيرا من روايته وتواليفه»[1]، ويذكر ابن الأبَّار أن أبا سليمان بن حَوَط الله قرأ على ابن العربي وسمع منه كتبا كثيرة، تزيد على المائة[2].

وبين أيدينا عدة أدلة تفيد أن جملة من كتب ابن العربي هي من إملائه في مجالس وتلاميذه يكتبون، ولا سيما في المدَّة التي قضاها في قرطبة عقب نكبته الشهيرة بإشبيلية، حيث أملى عددا من الكتب ليستدرك بها ما ضاع منه في تلك الحادثة، منها على سبيل المثال: كتاب «القَبَس»، الذي أملاه في بيته بقرطبة عام 532هـ من لفظه والطلبة حوله يكتبون، ومن ضمنهم تلميذه القاضي أبو القاسم ابن حُبَيْش، كما تدلُّنا عليه عبارة الإسناد التي صُدِّرت به عدَّة نسخ متفرِّعة عن أصله للكتاب[3].

ومنها: كتاب «أنوار الفجر في مجالس الذِّكر»، الذي يصفه ابن العربي أيضا بـ «مجالس أنوار الفجر»، و«أمالي أنوار الفجر»، وغير ذلك مما يطول تتبعه في ثنايا مصنَّفات ابن العربي، ويدلنا على جانب مما كان يُلقى ويُتدارس في مجالس ابن العربي.

ومن الكتب التي كانت حاضرة في مجالس القاضي ابن العربي زيادة على مصنفاته التي كانت تُملى وتُقرأ في مجالسه، كتابُ «الموطأ» للإمام مالك[4]، وكتاب «التلقين» للقاضي عبد الوهاب[5]، و«السُّنن» للترمذي[6]، و«صحيح مسلم»[7]، و«الشِّهاب» للقُضاعي[8]، وغيرها من المصنَّفات التي تشير إلى المنحى الخلافي في مجالس ابن العربي.

1- «الصلة» 559.

2- «التكملة» 280/2.

3- «القبس» 73/1، هامش: 1.

4- نفسه 351/1 و43/3.

5- نفسه 261/2.

6- نفسه 68/1 و65/2 و95/3 ..

7- نفسه 281/4.

8- نفسه 149/1 و156/1.

وأما مجالس المناظرات الفقهية بين الطوائف المختلفة، كالتي كان ابن العربي مولَعا بحضورها والمشاركة فيها أيام رحلته، فالذي بين أيدينا من معلومات عن نشاطه العلمي، لا يسعفنا بمعطيات عن عقده مجالس خاصة للمناظرة الفقهية، أو حضوره مجالس من هذا النوع، والملاحظ أيضا أن المجالس من هذا النوع كانت نادرة في الأندلس، إذا استثنينا مجالس مناظرات الباجي وابن حزم.. وذلك راجع إلى ما سبق ذكره من هيمنة المالكية على البيئة العلمية الأندلسية في جميع عصورها، ما عد استثناءات قليلة، كبروز المذهب الظاهري واشتداد شوكته في مرحلة معينة ثم اندراسه، على خلاف المراكز العلمية بالمشرق التي كانت تَعُجُّ بالمذاهب الفقهية المختلفة.

بالنسبة للإمام ابن العربي، بالرغم من شدَّة مناهضته للمذهب الظاهري، لم ينقل عنه مجالس خاصة لمناظراتهم، ما عدا إشارة واحدة إلى مناظرة جمعته بالظاهرية، وردت في مقدمة كتاب «المسالك»، وكانت سببا في تصنيفه لهذا الكتاب الخلافي الكبير، يقول: «اعلموا -أنار الله قلوبكم للمعارف، ونبَّهنا وإياكم على الآثار والسُّنن السَّوالف- أنه إنما حملني على جمع هذا المجموع، كما فيه- إن شاء الله- كفاية وقُنوع، أمور ثلاثة: وذلك أنه ناظرت يوما جماعة من أهل الظاهر الحزميَّة، الجهلة بالعلم والعلماء، وقلة الفهم، على موطأ مالك بن أنس، فكلٌّ عابه وهزأ به، فقلت: ما السَّبب الذي عبتموه من أجله؟ فقالوا: أمور كثيرة: أحدها: أنه خلط الحديث بالرأي، والثاني: أنه أدخل أحاديث كثيرة صحاحا وقال: ليس العمل على هذه الأحاديث، والثالث: أنه لم يفرِّق فيه بين المرسل من الموقوف، والمقطوع من البلاغ، وهذا من إمام قد صحَّت عندكم إمامته في الفقه والحديث نقيصة، إذ قد أسند كلُّ مصنِّف في كتابه أحاديثه، فقلت لهم: اعلموا أن مالكا -رحمه الله- إمام من أئمة المسلمين، وأن كتابه أجلُّ الدواوين، وهو أوَّل كتاب أُلف في الإسلام، لم يؤلَّف مثله لا قَبله ولا بعده، إذ قد بناه مالك -رحمه الله- على تمهيد الأصول للفروع، ونبَّه فيه على علم عظيم من معظم أصول الفقه، التي ترجع إليه مسائله وفروعه..»[1]، وبالرغم من أن ابن العربي صرَّح في هذا الكلام بمناظرته لجماعة من الظاهرية، إلا أننا لا نستطيع

1- «المسالك» 330/1.

الجزم بكون هذه المناظرة جرت في مجلس منعقد لأجل مناظرتهم، أو جرت عرَضا في أحد المجالس المنعقدة لغرض آخر.

وأيضا، فقد كان التوجه الخلافي لابن العربي والمشروع المنبثق منه، سببا في إذكاء خلافات كثيرة مع الجبهة المحافظة من فقهاء الأندلس، الذين كان ينعتهم ابن العربي بأصحاب المسائل، وصرح بانتقادهم في كتبه[1].. وكانت تجمعه بهم مجالس بحكم وظائفه ووجاهته الاجتماعية، وكانت هذه المجالس لا تخلو من مناقشات وسجالات علمية حول قضايا فقهية خلافية، أو تتَّصل بالخلاف كالحديث وأصول الفقه واللغة.. لكنها لا ترقى إلى درجة المناظرات.

تجلى إذن المشروع الخلافي لابن العربي في مجالس السماع والدرس بشكل أوضح من تجليه في المناظرات والمناقشات العلمية، التي لم يساعدها السياق الأندلسي على البروز مثلَ غيرها من أنماط الدرس الشفوي.

الشُّورى والقضاء:

ظهرت الشخصية الخلافية لابن العربي بجلاء، في الأحكام التي كان يُشير بها على القضاة خلال مدَّة تولِّيه خِطَّة الشورى، وفي أحكامه التي كان يقضي بها خلال مدَّة تولِّيه القضاء، فلم يكن ابن العربي يقف عند مشهور المذهب وقول ابن القاسم، أو ما جرى عليه العمل من قضاة الأندلس، إذا ظهرت له الحاجة للاجتهاد والنظر، بالرغم من شدَّة القيود المطوِّقة لأعناق القضاة والمشاوَرين بالأندلس.

ويحدِّثنا ابن العربي عن إشارته على القضاة ببعض الأحكام التي تخالف مشهور المذهب وما جرى عليه عمل الحكام بالأندلس، منها إشارته على القضاة ببعث الحكَمين عند الشِّقاق بين الزوجين عملا بالآية، خلافا لما جرى عليه العمل بالأندلس من عدم بعث الحكمين، والاكتفاء ببعث امرأة أمينة أو رجل أمين، وإشارته أيضا بالقضاء باليمين مع الشاهد، خلافا لما جرى عليه

1- «العواصم» 364 وما بعدها.

العمل بالأندلس من منعه[1]، ويسجِّل ابن العربي عدمَ استجابتهم له فيما أشار به، إلى أن تولى القضاء حيث أمضى ما يقتضيه نظره، يقول ابن العربي: «وقد نَدَبْتُ إلى ذلك، فما أجابني إلى بعث الحكمين عند الشقاق إلا قاض واحد، ولا إلى القضاء باليمين مع الشاهد إلا قاض آخر، فلَمَّا ولَّاني الله الأمر، أجريت السُّنَّة كما ينبغي، وأرسلت الحكمين، وقمتُ في مسائل الشريعة كما علَّمني الله سبحانه من الحكمة والأدب لأهل بلدنا، لما غمرهم من الجهالة»[2].

وكان باب العقوبات أكثر المجالات التي ظهرت فيها أحكام ابن العربي التي تعكس بوضوح شخصيته الخلافية، حيث اشتهر عنه الحكم بعقوبات قاسية لا عهد لقضاة الأندلس بها، مغلِّبا جانب سد الذرائع، وهو ما أدى إلى ثورة العوام عليه، وتسبَّب في نكبته الشهيرة، يقول ابن عِذاري (ت بعد 712هـ): «وثارت السِّفْلة بإشبيلية على قاضيهم أبي بكر بن العربي، وذلك أنه كان له في عقاب الجُناة اختراعات مهلكات ومضحكات»[3]، ويذكر ابن عِذاري وغيره من المؤرخين أمثلة من هذه الأحكام التي أُثِرَت عن ابن العربي، نستشفُّ منها شخصية الفقيه الخلافي المجتهد[4].

تبيَّن لنا مما سبق، أن المشروع الخلافي لابن العربي كان مشروعا شاملا، تعدَّى الاشتغال الخلافي النظري، إلى الجانب العملي المتمثِّل في الشورى والفتوى والقضاء، وهو الأمر الذي عزَّ نظيره في البيئة الأندلسية، التي كان معظم الخلافيين فيها يقتصر اشتغالهم على الجانب النظري، ولا يتَّصل بالجانب العملي، الذي يظلُّون فيه محافظين، متمسِّكين بالنهج السائد من الالتزام بمشهور المذهب، وما جرى عليه العمل القضائي بالأندلس.

1- «مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)» 2/1259-1260.

2- «أحكام القرآن» 1/421.

3- «البيان المغرب» 4/93.

4- نفسه.

5- أثر المشروعِ الخلافي لابن العربي في الدرس الفقهي المالكي:

تحديد الآثار التي تركها المشروع الخلافي لابن العربي في جميع جوانب الدرس الفقهي المالكي، يحتاج إلى دراسة مطوَّلة، لكنَّني أقتصر هنا على إضاءات على بعض الجوانب التي تجلى فيها هذا الأثر، لفتا لأنظار الباحثين لتناوله بإحاطة ودقة.

ترسيخ نهج الخلاف في الدرس الفقهي بالأندلس:

سبق الحديث عن انعطاف مسار الدرس المالكي بالأندلس إلى العناية بالخلاف العالي وما يتَّصل به وتفسيرُ هذا الانعطاف، وكان ابن العربي ممن أسهم إسهاما كبيرا في ترسيخ هذا الاتجاه، من خلال العلوم الخلافية التي جلبها من المشرق وبثَّها في الدرس الفقهي بالمغرب والأندلس.

وقد تخرَّج بابن العربي وأخذ عنه عدد كبير جدا من التلاميذ، حتى إن أبا عبد الله ابن الأبَّار (ت658هـ) جمع ما بلغ علمُه منهم في معجم حافل سماه: «معجم أصحاب ابن العربي»، لم يصل إلينا مع الأسف الشديد[1]، ومن خلال نظرة في تراجم بعض هؤلاء التلاميذ نلمس أثر صحبة ابن العربي في تكوينهم، حيث نجد معظمَهم له مشاركات في الخلاف أو العلوم التي تخدمه، من حديث، وعلوم اللغة، وعلوم القرآن، وأصول الفقه.. ومن هؤلاء التلاميذ الذين ظهر فيهم أثر ابن العربي بوضوح: القاضي أبو القاسم بين حُبَيش (ت584هـ)، الذي كان من أخصِّ تلاميذ ابن العربي ورواة كتبه، وكان شخصيَّة خلافية بامتياز، يقول ابن الأبَّار: «كان آخر أئمة المحدثين بالمغرب، والمسلَّم له في حفظ أَغْرِبَةِ الحديث، ولغات العرب، وتواريخها، ورجالها، وأيامها، لم يكن أحد من أهل زمانه يجاريه في معرفة رجال الحديث، وأخبارهم، ومواالدهم، ووفايتهم»، وزاد أيضا: «وقال أبو عبد الله بن عيَّاد: كان [أي: ابن حُبَيش] عالما بالقرآن، إماما في علم الحديث، عارفا بعلله، واقفا على أسماء رواته ونَقَلته، لم يكن بالأندلس من يجاريه فيه، يُقِرُّ له بذلك أهل عصره،

1- ذكره في مواطن من كتاب «التكملة» منها: 51/1 و192/2...

ويعترف به أهل دهره، مع تقدم في علم الآداب، وحفظ اللغة، واعتناء بتصحيح ألفاظها، واستقلال بغيرها...»[1].

ومن الخلافيين الأندلسيين الذين نلحظ فيهم أثر ابن العربي: أبو محمد بن الفَرَس (ت597هـ)، الذي يروى عن ابن العربي إجازة، وألَّف مثله كتابا في «أحكام القرآن» وصل إلينا، ويصفه ابن الأبار بقوله: «وكان له تحقُّق بالعلوم على تفاريقها، وأخذ في كل فنٍّ منها، وله تقدُّم في حفظ الفقه، وبصَر بالمسائل، مع المشاركة في صناعة الحديث والعكوف عليها، وتميز في أبناء عصره بالقيام على الرأي والشفوف عليهم»[2].

وأمثال هؤلاء من الفقهاء الذين تكونوا بابن العربي أو رَوَوْا عنه، وتأثروا بنهجه الخلافي، وأسهموا في ترسيخ هذا النهج في الأندلس كُثُرٌ، يظهر من خلالهم فضل المشروع الخلافي لابن العربي في تثبيت الخلاف في البيئة الأندلسية، فكان عاملا رئيسا في الحفاظ على الوحدة المذهبية بالأندلس في المراحل اللاحقة إلى سقوطها، وامتد هذا الأثر إلى المغرب الأقصى الذي ظل محافظا على هذه الوحدة إلى يومنا هذا.

الإسهام في بناء الاتجاه الذي استقر عليه المذهب المالكي:

يَعُدُّ المالكية المتأخرين ابنَ العربي أحد أساطين المذهب، ويكثرون من إيراد «ترجيحاته» من «عارضة الأحوذي» و«أحكام القرآن» وغيرها، فكتبه إذن تُعَدُّ من الكتب المعتمدة عند المتأخرين في المذهب، وباستقراء جُمْلي لطائفة من هذه الترجيحات والاختيارات نجد معظمها يوردونها في سياق الأخذ به والاعتماد عليه، وقليلا ما يوردونها في سياق التَّخطئة والرَّدِّ عليها، وهو ما يعكس مكانة ابن العربي لدى المتأخرين، ومدى تسليمهم لنظره وبحثه، وما لآرائه من إسهام في بناء الاتجاه الذي استقر عليه الدرس المالكي أخيرا.

ومما يفسِّر لنا كيفية تعاطي المتأخرين مع ترجيحات ابن العربي، قول ابن فَرْحُون في شرحه للمصطلح الفقهي في مختصر ابن الحاجب: «لشيوخ المذهب المتأخرين كأبي عبد الله بن عتَّاب،

1- «التكملة» 3/35-36.

2- «التكملة» 3/127.

وأبي الوليد ابن رشد، وأبي الأصبغ بن سهل، والباجي، وأبي بكر بن زَرْب، والقاضي أبي بكر بن العربي، واللَّخمي، ونظرائهم اختيارات، وتصحيح لبعض الروايات والأقوال عَدَلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكّام والفتيا، لما اقتضته المصلحة، وجرى به العرف، والأحكام تجري مع العرف والعادة»[1].

فابن العربي بناء على هذا، هو أحد أئمة المذهب الذين أُخذ بكثير من ترجيحاتهم واختياراتهم التي تخالف المشهور في القضاء والفتوى، وهذا يعنى أن ترجيحاته وأنظاره دخلت في تكوين الماجريات المالكية، وصياغة الاتجاه الذي استقر عليه المذهب بعد ذلك.

وفي باب التشهير، يعدُّ متأخرو المالكية ابن العربي أحد الأئمة المعتمَدين في هذا الباب، فينظرون لتشهيره كباقي تشهيرات أئمة المذهب المغاربة، الذين يرجَّح تشهيرهم على تشهير العراقيين، يقول ابن فَرْحون بعد أن قرَّر تقديم تشهير المغاربة على تشهير العراقيين: «وأما ما اختلف فيه التشهير بين المغاربة، كاللخمي، وابن محرز، وابن أبي زيد، وابن اللباد، أو الباجي، وابن عبد البر، وابن رشد، وابن العربي، أو القاضي عياض، والقاضي سَنَد من المصريين، وغيرهم ممن يعيِّن المشهور ويخالفه غيرُه فيه، فهذا محل اجتهاد للفقيه...»[2].

والحاصل إذن، أن المشروع الخلافي لابن العربي أسهم في بناء الاتجاه الذي استقر عليه متأخرو المالكية، من خلال اعتماد المالكية لجملة من ترجيحاته في القضاء وفي الفتوى، واعتمادهم لجملة من تشهيراته وأنقاده داخل المذهب، وهذا الباب لا يزال محتاجا للمزيد من الأبحاث والدراسات الشاملة والعميقة.

الإسهام في بناء مناهج التَّصنيف الفقهي المالكي:

يعدُّ التصنيف في «أحكام القرآن» بابا مهما من أبواب التصنيف الخلافي، لارتباطه بالدليل، لذا صنَّف فيه الخلافيون من مالكية العراق ومن سائر المذاهب كثيرا، والملاحظ أن مالكية

1- «كشف النقاب الحاجب» 65.

2- نفسه ص69.

الأندلس قبل ابن العربي وضعوا فيه مصنَّفات، لكنها مرتبطة بأحكام القاضي إسماعيل بن إسحاق ودائرة في فلكه، وقد أشرتُ إلى نماذج منها آنفا، ثم جاء ابن العربي فوضع أحكامه الشهيرة مستقلة غير مرتبطة بغيرها، وكان كتابه هذا أحد أهم ثمار مشروعه الخلافي الذي حمل أعباءه.

وقد كان صنيع ابن العربي هذا حاديا بطائفة من الخلافيين الأندلسيين المتأثرين بمشروعه الخلافي، إلى السير في هذا الباب من التَّصنيف على نهجه في الاستقلالية، اشتهر منهم أبو محمد بن الفَرَس الغرناطي (ت597هـ) في كتابه «أحكام القرآن»، وأبو عبد الله القرطبي (ت671هـ) في كتابه الشهير: «الجامع لأحكام القرآن»، وكلا الكتابين يحمل في ثناياه دلائل التأثر بابن العربي في أحكامه، وهذا باب مهم في تاريخ مناهج الفقه والعلم بالأندلس، ألفت نظر الباحثين إلى دراسته على نحو أوسع وأعمق.

نتائج:

* جاء المشروع الخلافي لابن العربي نتيجة مَسيس الحاجة إلى الحفاظ على الهوية المالكية للأندلس، ويلتقي مع المشاريع الخلافية السابقة للأصيلي والباجي وغيرهم في المقاصد العامة، وفي مقدِّمتها مقارعة الفكر الظاهري بالأندلس، ويفترق عنها في بعض التفاصيل التي طبعتها شخصية ابن العربي وظروفه.

* تهيأت لابن العربي عوامل أسهمت في وعيه المبكِّر بأهمية توجُّهه إلى درس الخلاف الفقهي، وتبنِّي مشروع خلافي خاص، والقدرة على تحديد أهدافه، ووسائله، وفي مقدمتها الثقافة التي تحمل بذور الخلاف الفقهي، والتي تلقاها بإشراف والده في طليعة عمره.

* استطاع ابن العربي بوعيه هذا، بناء شخصية فقهية خلافية فريدة، اجتمع فيها ما تفرَّق في غيرها، حيث برَّز في جميع العلوم التي تخدم الخلاف الفقهي، من مسائل، ولغة، وأصول فقه، وجدل، وحديث.. وهو ما ضمِن لمشروعه حظا كبيرا من التميُّز والنجاح.

* تمكَّن ابن العربي بفضل مقوِّمات شخصيته الفقهية الخلافية الغنية، من الجمع بين «الاتجاه الجدلي» و«الاتجاه الأثري» في الخلاف الفقهي، في مشروعه الخلافي الفقهي، وتحقيق التوازن بين الاتجاهين، وهي من الخصائص النادرة التي تميز بها هذا المشروع الكبير.

* تميَّز المشروع الخلافي الفقهي لابن العربي بشموله، حيث امتد إلى الفقه العملي المتمثل في الشورى والقضاء، في حين ظلَّ معظم الخلافيين المالكية محافظين في هذا الباب، لا يحكمون ولا يُشيرون ولا يُفتون بما يخالف المشهور وما جرى به العمل بالأندلس.

* في باب الخلاف الصَّغير، يُعدُّ ابن العربي أحد الأئمة المعتمَدين في الترجيح والتَّشهير في المذهب، كما يشهد به تراث المتأخرين العريض، وتعدّ مصنَّفاته كـ «أحكام القرآن» و«عارضة الأحوذي» وغيرها.. كتبا معتمَدة في المذهب، وإن لم ينصَّ على ذلك النابغة الغلاوي في نظمه المسمى «بو طُلَيْحِيَّة» وغيره.. مما يعني دخول ترجيحات ابن العربي واختياراته في تكوين الاتجاه الفقهي الذي استقر عليه المذهب أخيرا، والماجريات القضائية المالكية.. وهذه القضية تحتاج إلى بحث مفرد.

*كان للمشروع الخلافي الفقهي لابن العربي دور حاسم في اجْتِثات جذور الفكر الظاهري من الأندلس، كما كان له دور ملحوظ في ترسيخ النهج الخلافي في الدرس الفقهي بالأندلس، الذي حافظ على الوحدة المذهبية بالأندلس إلى نهاية الوجود الإسلامي وامتد أثره هذا إلى المغرب الأقصى كذلك.

ثبت بالمصادر والمراجع[1]:

مصنفات ابن العربي:

- أحكام القرآن، ت: علي البجاوي، دار الفكر العربي، د ت.
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية ببيروت، د ت.
- العواصم من القواصم، ت: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث بالقاهرة.
- قانون التأويل، ت: الدكتور محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة، ومؤسسة علوم القرآن بدمشق، ط: 1، 1406هـ/1986م.

---

1 – مرتبة على حروف المعجم على ترتيب بلاد المغرب.

– القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت: الدكتور محمد ولد كريم، دار ابن الجوزي، ط: 2، 1433هـ.

– سراج المريدين في سبيل الدين، لاستنارة الأسماء والصفات، في المقامات والحالات الدينية والدنيوية، بالأدلة العقلية والشرعية القرآنية والسنية، ت: الدكتور عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، ط: 1، 1438هـ/ 2017م.

– شواهد الجِلَّة والأعيان، في مشاهد الإسلام والبلدان لابن العربي، ت: محمد يعلى، ضمن مجموع بعنوان: «ثلاثة نصوص عربية عن البربر في الغرب الإسلامي»، منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية الإسبانية والتعاون الدولي 1996.

– مقدمة أحكام القرآن لابن العربي التي فقد سائرها من طبعات الكتاب: قراءة وتعليق، للدكتور عبد الرزاق هرماس، ط: 1، 1432هـ.

– المسالك في شرح موطأ مالك، ت: الدكتور محمد السليماني، وعائشة السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 1428هـ/2007م.

مصادر مخطوطة:

– بغية المؤانس من بهجة المجالس وأنس المجالس، لأبي عثمان سعد بن أحمد ابن ليون التُّجيبي، نسخة محفوظة بمكتبة جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ضمن مجموع برقم: 8297.

– كتابُ الذَّكاة التي تُحلُّ أكل الحيوان، وفرائضُها، وشروطُها من ذبحٍ، وعَقْرٍ، وصيدِ جارحٍ، ورَمي قَوْسٍ، وغير ذلك»، لأبي القاسم عبد الله بن ربيع الأشعري، نسخة محفوظة بخزانة دير الاسكوريال بمدريد، ضمن مجموع برقم: 1131.

– عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لابن العربي، نسخة محفوظة بالخزانة الأزهرية، برقم: خ 32.

مصادر مطبوعة:

– اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد، لأبي العباس أحمد بن محمد زروق الفاسي، ت: نزار حمادي، دار الإمام ابن عرفة بتونس، ودار الضياء بالكويت، ط: 1، 1436هـ/ 2015م.

– البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ت: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ط: 2، 1983م.

– تاريخ ابن خلدون، المقدمة، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، ت: الدكتور إبراهيم شبوح، دار القيروان بتونس، ط: 1، 2007.

– تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ت: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 2003م.

– تاريخ علماء الأندلس، لأبي الوليد عبد الله بن محمد ابن الفرضي، مطبعة لاغِرْنَنْدَه بمدريد، 1890م.

– تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لإبراهيم بن على ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط: 1، 1406هـ/1986م.

– تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ت: عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، 1377هـ/1958م.

– ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق جماعة من الباحثين، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

– التكملة لكتاب الصلة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار، ت: الدكتور عبد السلام الهرَّاس، دار الفكر ببيروت، 1415هـ، 1995م.

– التسمية والحكايات، عن نظراء مالك وأصحابه وأصحاب أصحابه، لأبي العباس الوليد بن بكر الغمري السرقسطي، تحقيق: رضوان الحَصْري، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط: 1، 1436هـ/2015م.

– رسائل ابن حزم الأندلسي لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم، ت: الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط:2، 1987.

– طبقات الشافعية الكبرى، لأبي تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، ت: الدكور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 2، 1413هـ.

– كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي ببيروت، مصورة عن نشرة مكتبة المثنى ببغداد 1941م.

– كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لأبي الوفاء إبراهيم بن علي ابن فرحون اليعمري، تحقيق: الدكتور حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، 1990م.

– نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لأبي العباس أحمد بن محمد المقري، ت: الدكتور إحسان عباس، دار صادر ببيروت، 1388هـ/1968م.

– الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال، مطبعة رُوخَصْ بمدريد، 1883م.

– الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى السبتي، ت: ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 1402هـ/1982م.

– الفهرسة لابن خير، ت: فرنسشكه كوديره زيدين، وخوليان ربيره طرغوه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: 3، 1417هـ/1997م.

– سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ت: جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1405هـ/1985م.

– مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)، ت: الدكتور محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل ببيروت، ط: 2، 1414هـ/1993م.

– المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية،

– الموطأ، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، منشورات المجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية، ط: 2، 1440هـ/2019م.

مقالات:

– ابن عمروس البغدادي المالكي وكتابه: الإشراف على المذاهب والخلاف»، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد: 33

منهج النقد الأصولي عند ابن العربي: دراسة في الأسس والمسالك

د. الحسان شهيد

جامعة عبد المالك السعدي، تطوان

مقدمات أساسية:

مقدمة أولى: إذا كانت بداية نشأة علم أصول الفقه مع الرسالة -خصوصا- المؤسَّسَةِ على ضبط الاجتهاد الفقهي، وتقويم قواعده ومسالكه يصعب معها الفصل بين علم الأصول والخطاب النقدي فيه، فإن الأصعب منه هو فصل ذلك البعد النقدي الأصولي عن الخطاب الفقهي، مما يفسر حضور قوة النقدي الأصولي عند ابن العربي في خطابه الفقهي أكثر من مدوناته الأصولية، وهذا سر انشغاله بالنظر الأصولي التطبيقي، إما شرحا في فقه الحديث، أو تفسيرا لآيات الأحكام عن التدوين في علم الأصول النظري.

مقدمة ثانية: وتنبني على سابقتها، ومفادها أن هذه الورقة ستجتهد في استجلاء الأبعاد النقدية والتقويمة للنظر الأصولي عند ابن العربي من خلال مدوناته الأصولية التي وصلتنا مطبوعة كـ«نكت **المحصول**»، على وجه الخصوص، وبصورة أقوى البحث في آرائه الأصولية التطبيقية في شروح الحديث الفقهية كـ«**القبس**» و«**المسالك**»، والتفسير وعلومه كـ«**أحكام القرآن**» و«**الناسخ والمنسوخ**»، وما تتضمنه باقي مصنفاته الكلامية كـ«**قانون التأويل**»، على أساس إعداد صياغة تقريبية لمنهجه في النقد الأصولي، ومسالكه المعتبرة في التقويم العلمي والمراجعة الأصولية. وطرق إعمالها في النقد والتقويم.

مقدمة ثالثة: وبناء على ما تقدم، ستتضمن هذه الورقة جملة مباحث أحسبها كفيلة بالجواب عن أسئلة منهج النقد عند ابن العربي، فبعد الفراغ من هذه المقدمات الأساسية، سأعرض في المبحث الأول مفهوم النقد الأصولي ودلالاته عند ابن العربي، وأهم مفردات الاصطلاح النقدي عنده.

ويتناول المبحث الثاني السياق الزمني والعلمي للنقد الأصولي عند المعافري وأسباب قوته.

وفي المبحث الثالث: سأكشف عن أنواع النقد الأصولي عند أبي بكر، بصورتيه الكلية والجزئية.

ورابع المباحث يناقش مسلك النقد الأصولي عنده بصورته النظرية والتطبيقية التمثيلية.

ويقرب المبحث الخامس النقد الأصولي في صورتيه الفقهية النازلة المذهبية، والعالية المقارنة.

وفي المبحث السادس والأخير سأنظر في أدوات النقد الأصولي عند ابن العربي بأنواعها العلمية والمعرفية والمنهجية. لأذيل الورقة بنتائج ختامية.

المبحث الأول: في النقد الأصولي ودلالاته عند ابن العربي

1-مفهوم النقد الأصولي:

لم يعرف الأصوليون المتقدمون مركب النقد الأصولي بهذا الاصطلاح، بخلاف أهل الحديث وأهل الأدب الذين تداولوا مصطلح النقد منسوباً إلى اختصاصات كل طائفة منهم، غير أن أهل الأصول عرفوا مصطلحات[1] أخرى تشترك مع دلالة النقد في معان كثيرة، من قبيل: النظر والتحقيق والاستدراك والجدل والخلاف والحجاج، وما شابه ذلك..

وكما يدور النقد الحديثيُّ حول دراسة وتحقيق جوانب علم الحديث من سند ومتن، ويختص النقد الأدبي بدراسة وتقويم الأجناس الأدبية وأطرافها، من منتج أدبي وإبداع أدبي، فإن النقد في علم الأصول يرتبط بتحقيق النظر في كافة المباحث الأصولية ودراستها. فالنقد بدلالته اللغوية والاصطلاحية الموحية بالدراسة والتحقيق. والمناقشة والتقويم، يمكن اعتباره في نسبته إلى علم أصول الفقه بأنه: «تحقيق النظر في قواعد الاستنباط، وسائر المباحث الأصولية لبيان القطعي من الظني فيها، مع دراسة الآراء الأصولية ومناقشتها وتقويمها؛ لتمييز صوابها من خطئها».

---

[1] انظر تفصيل ذلك في: **نظرية النقد الأصولي**، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، الحسان شهيد، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هرندن، فيرجينيا، (و،م،أ)، ط1، 2012/1433، ص55-60.

2- مفهوم منهج النقد الأصولي:

يتوقف تقديم مفهوم جامع لمنهج النقد الأصولي على تحديد المقصود بكلمة المنهج، باعتبارها إحدى أسس عنوان البحث الذي ستبنى عليه فصوله ومباحثه.

أ- المقصود بالمنهج Methode

وردت كلمة منهج في القرآن الكريم بصيغة منهاج، وذلك في قوله تعالى: ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شِرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة:48]، ولهما المعنى نفسُهُ، إذ المنهاج هو الطريق الواضح في الدين[1]، وجاء في الإتقان: أنَّ نافعاً سأل عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، عن قوله تعالى: ﴿شرعة ومنهاجاً﴾، قال: الشرعة: الدين، والمنهاج: الطريق، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أَمَا سمعتَ أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وهو يقول:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى   وبَيَّنَ للإسلام ديناً ومنهاجَا[2]

وقال العز بن عبد السلام: «الشرعة والطريق والسبيل والصراط والشاكلة والمنهاج بمعنى واحد، وهي: الطرق، ويعبر عن كل عمل أدى إلى خير أو شر»[3]. وقد تطور المفهوم الاصطلاحي لكلمة منهج، من الدلالة على الطريق المرسوم حسب تركيبته المادية، أو المسلك المعتمد في بلوغ غاية معينة أو هدف محدد، إلى دلالات أخرى. فالمنهج إذن يشمل أربعة أبعاد تشكل دلالته الاصطلاحية، فهو يدل:

أولاً: على الأساس، أي: الأصل العلمي المعتمد عليه في معالجة الموضوع قيد الدراسة.

---

[1] الزمخشري.**الكشاف**. مرجع سابق، 618/1.

[2] السيوطي، جلال الدين.**الإتقان في علوم القرآن**، وبهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني. بيروت، المكتبة الثقافية، 1983، 120/1.

[3] ابن عبد السلام، العز. **الإمام في بيان أدلة الأحكام**. تحقيق مختار بن غريبة. دار البشائر الإسلامية: ط1، 1987/1407، ص262.

ثانياً: على المسلك، أي: الطريق المعتبر في الاستدلال والنظر في مباحث وقضايا الموضوع.

ثالثاً: على الشاكلة العلمية المستند إليها في تناول موضوعات البحث بشكل عام.

رابعاً: على المذهبية والخصائص المرجعية التي تحدد معايير الدرس والبحث في الموضوع.

فيكون مفهوم المنهج المقصود في هذه الدراسة على سبيل الإجمال، هو: «ذلك التصور العام الذي يحكم البحث في الموضوع إلى جانب الأسس المستند إليها والمسالك العلمية المعتبرة في دراسته».

ب : المقصود بمنهج النقد الأصولي

بناء على التأسيس المفاهيمي السابق لأهم مصطلحات هذا التركيب، يمكن بيان المقصود بمنهج النقد الأصولي في هذه الورقة، وهو: «مجموع الأسس العلمية، والطرق الاستدلالية المعتمدة في دراسة المباحث الأصولية، وكذا المسالك المنهجية المستثمرة في تحقيق الآراء الأصولية وتقويمها، وفق أساليب علمية وتصور واضح للموضوع».

3- في مفردات النقد الأصولي عند ابن العربي

إن تراث ابن العربي طافح بالمفردات العلمية ذات البعد النقدي في خطابه الأصولي، سواء الخالص منه تأليفا في النظر الأصولي، أو المتصل به تضمينا في مدوناته المختلفة، فقها أو تفسيرا أو عقيدة أو لغة، ويمكن استجلاء ذلك في ثلاث صور:

أولها: عناوين الكتب[1]: ويظهر فيها تصريحها النقدي بله التلويح، أما في علم أصول الفقه، فهذا كتاب «**التمحيص**». وما يدل عليه من نقد وتقليب وتحقيق، وهذا «**تقويم الفتوى على أهل الدعوى**»، وكذا «**الإنصاف في مسائِلِ الخلاف**». ثم «**المحصول في علم الأصول**». وفي علم العقيدة والكلام نجد كتاب «**العواصم من القواصم**» و«**قانون التأويل**»، و«**تنبيه**

---

[1] انظر كشاف تآليفه كاملة في مقدمة المحقق: ابن العربي، أبو بكر، **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق حسين اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، الأردن، عمان. ط1، 1420/1999، ص262.

الغبي على معرفة النبي»، و«**الكافي في أن لا دليل على النافي**». وكلها عناوين فيها من البعد النقدي والتصحيحي والتنبيهي ما ينم عن «**نقدية**» ابن العربي.

والأمر نفسه مع كتب الفقه، كـ«**تبيين الصحيح في تعيين الذبيح**». وكتاب «**التقريب والتبيين في شرح التلقين**». ثم «**نزهة المناظر وتحفة الخاطر**». و«**المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك**»، وفي اللغة أيضا عنون كتابا بـ«**ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين**». وقد ذكر محققا كتاب «**الأمد الأقصى**» بعضا مما استجد وجدّ من أخبار تراثه وآثاره، كـ«**مسائل الخلاف**»، وغيرها[1].

ثانيها: عناوين الفصول: كما عودنا ابن العربي في كتابته اختيار عناوين متفردة، وانتقاء وسوم مخصوصة لفصوله كتبه ومسائلها، بحيث لا يغيب فيها البعد النقدي والتحقيقي للقضايا التي يعرضها بالشرح والبيان، ومن ذلك ما صنعه في شرحه القبس، يقول محققه : «وبعد هذا بدأ في الشرح مباشرة، وفي أقصى ما يكون من حسن الترتيب وتقسيم للمسائل تحت عناوين بارزة مشيراً إلى نكت وقضايا تحت عناوين: إلحاق، كشف وإيضاح، تفصيل، استلحاق، تفريع، تكملة، تنبيه على مقصد، استدراك، فائدة، نكتة أصولية، تتميم، تحقيق لغوي، وتحقيق شرعي، تنبيه على وهم، مسألة أصولية، تأصيل، تعليق، وهم وتنبيه، تفسير، تحديد، تأصيل، ترجمة، تأسيس، عطف، مزلة قدم، عارضة، مزيد إيضاح، توحيد، تأديب، حكمة وحقيقة وتوحيد، بديعة، تبيين مشكل، توصية، توفية، وهكذا»[2]. وتلك كلها مفردات لها من دلالات النقد والحجاج ما هو بيّن، كما لا تنفك عن معاني التمحيص والتدقيق في البحث الأصولي.

---

[1] انظر قسم الدراسة التحقيقية. ابن العربي، أبو بكر، **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، تحقيق عبد الله التوراتي وأحمد عروبي، دار الحديث الكتانية، طنجة، المغرب، ط1، 2015/1436، 29/1.

[2] من كلام **محقق كتاب القبس**: ابن العربي، أبو بكر(543هـ)، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992. **69/1**. وانظر أيضا مقدمة المحقق: ابن

ثالثها: أساليب الخطاب

ويظهر البعد النقدي جليا عند المعافري في عباراته المستعملة، وأساليبه المختارة في نقد موافقيه ومخالفيه، إذ ما أن تُتم قراءة مسألة من مسائله الأصولية إلا وقد مررت على عبارات وأساليب من ذلك الجنس:

ففي سياق اختياره الأصولي تقرأ مثلا: «وَلَيْسَ لَهَا عِنْدِي معنى..»، «هَذَا وَأَمْثَاله لَا يَصح الِاحْتِجَاج بِهِ..»، «وَهَذَا هُوَ الصَّحِيح»، «والمختار أن..»، «وَالْمُخْتَار عِنْدِي أَنه من بَاب..»، «والصحيح أن»، «وَهَذَا مِمَّا لَا نرضاه فَإِن..»، «فَكَانَ تَأْوِيلُنَا يَتَرَتَّبُ عَلَى هَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ؛ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ تَأْوِيلٍ آخَرَ يَخْرُجُ عَنْهَا...».

وحين توصيفه للخلاف الأصولي: تجد مثلا: «وَقد طَال بَينهم فِي ذَلِك القراع، وَكثر النزاع، وَذهب الْمُحَقِّقُونَ إِلَى..»، «وَمَعَ هَذَا فَنَقُول: إِن وَرَاء هَذَا تَحْقِيقا لَا بُد من شَرحه..»، «فَنَشَأَتْ هَاهُنَا عضلة من التَّرْجِيح..»، «وقد صارت المسألة إلى الخلاف بين الأمة وفقهاء الأمصار، فخرجت من حد الانتقاد إلى حد الاعتقاد»[1]، «فبين الله تعالى المراد، وأفسد الانتقاد، وحسم داء العناد»، «إِنَّ ذَلِكَ يَتَعَيَّنُ فِي الِاعْتِقَادِ، لِأَجْلِ مَا يَلْزَمُ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ مِنْ الِانْتِقَادِ».

ولما يمدح أصحابه وموافقيه: «وَأما أهل الْحق من الْمُتَكَلِّمين فصاروا إِلَى أَن..»، «حتّى إنّه ما ترك لأحدٍ فيه مقالًا..».

ولما ينتقدهم: «ومن غرائب مذهبنا أن..»، «واضطرب الأصحاب في فهم..»، «وَقَالَ عُلَمَاؤُنَا: إِن هَذَا استقراء حسن واستدلال صَحِيح، وَلَكِن عَارضه قَول النَّبِي..»، «وَهَذِه هفوة من القَاضِي..»، «.. وَلَا يظنّ بِالْقَاضِي لعظم منصبه الْغَفْلَة عَن هَذَا الْمقَال..».

العربي، أبو بكر. قَانون التَّأويْل، تحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت ط1، 1406/1986. ص133.

1 ابن العربي، أبو بكر. **أحكام القرآن**. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الفكر.ط3. 1424/2003. 416/4.

وحين ينتقد مخالفيه: «وعذيري منه يخرم القاعدة بزعمه بما يعضدها بزعمه..»، «وَعَجَبًا مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ يَرَى أَنَّ..»، «وَأما قَول الشَّافِعِي: إِنَّه نَص، فَهُوَ ضَعِيف..»، «وَهِي مزلة قدم لِأَن..».

المبحث الثاني: في سياق النقد الأصولي عند ابن العربي

شهدت الحقبة الزمنية التي تفصل بين نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس تحولات عميقة في الخطاب الأصولي، إذ تركزت غاياته على استكمال عمرانه العلمي، كما اتسمت بالعناية الفائقة برسالة الشافعي، إما شرحاً لغوامضها، وبياناً لدلالتها، وتوضيحاً لمشكلاتها، أو تمحوراً حول المباحث التي ساقها ابن إدريس فيها، إذ لم يخرج عن سياقها المنهجي العام، من جوانب الموضوعات والمسالك و الآليات، كما ستعرف في شطرها الثاني اهتمام العقل الأصولي بتحقيق المباحث الأصولية، ونخلها و تصفيتها مما علق بها من مباحث ومسائل دخيلة على الدرس الأصولي؛ لأنها شهدت تطبيقاً للمباحث المنطقية على أغلب المباحث الأصولية، من جهة التقسيمات اللفظية، والتعريفات، والاستدلالات، ونقد التعريفات وفق مصطلحات المنطقيين، واستعمال المنهج نفسه في الاستدلال[1]. ولعله من أبرز خصائص المرحلة التي ظهر فيها ابن العربي ثلاث كبرى أعرج عليها باختصار:

أولها: نضج المدارس الأصولية؛ لكل مذهب أصوله

عرف الخطاب الأصولي على عهد ابن العربي نضجا في مدارسه بمناهجها وطرقها المختلفة، لا سيَّما ما يسمى بمدرسة المتكلمين، أو الشافعية، المعتمدة على التقعيد الأصولي، والبناء الجدلي للقواعد الأصولية، ثم ما سمي بمدرسة الأحناف السالكة فيها استقراء النتاج الفقهي لأئمة الحنفية في بناء العمران الأصولي. وما وازى ذلك من تباين على صعيد الخلاف

---

[1] الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب. **طرق الاستدلال ومقدماتها، عند المناطقة والأصوليين**. الرياض : مكتبة الرشد ط ،2، 2002/1422، ص23.

المذهبي في الفروع الفقهية، حيث تميز الوضع العلمي باستقلال كل مذهب بأصوله ومناهجه وآرائه.

إن المعافري في خضم هذا السياق عكف على شرح الموطأ احتفاءً بشيخ مذهبه الإمام مالك وفروعه الفقهية، وجوابا على القائلين بأولية تلميذه الشافعي في التأسيس لعلم أصول الفقه، برد الاعتبار لأصول مالك في الموطأ، حيث يفصح عن ذلك بعبارات بليغة المعنى: «هذا أول كتاب أُلِّفَ في شرائع الإسلام وهو آخره؛ لأنه لم يُؤَلَّف مثله، إذ بناه مالك، رضي الله عنه، على تمهيد الأصول للفروع، ونبّه فيه على معظم أصول الفقه، التي ترجع إليها مسائله وفروعه، وسترى ذلك، إن شاء الله تعالى، عياناً وتحيط به يقيناً عند التنبيه عليه في موضعه أثناء الإملاء بحول الله تعالى»[1].

فكل مذهب يدافع عن أصول اجتهاداته ومبادئها في التنظير الفقهي؛ مما شعب الخلاف وامتد إلى الأصول. خصوصا ما أثر من خلاف واضح بين المذهبين الشافعي والمالكي، فكان للطابع الجدلي الذي حكم الاختلاف الأصولي آثار علمية على بعض المفاهيم والأنظار المتداولة حول بعض الأصول، ومن المسائل التي استأثرت باهتمام الأصوليين قضية المصالح المرسلة، التي خلفت اختلافاً شديداً بين المالكية والشافعية على وجه الخصوص، إذْ اتُّهم الأولون بالمغالاة في إعمال المصالح، فقال الإمام الجويني: «وأفرط الامام -إمام دارالهجرة- مالك بن أنس في القول بالاستدلال، فرُئِي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، أو المعاني المعروفة في الشريعة، وجره ذلك إلى استحداث القتل، وأخذ المال بمصالح يقتضيها غالب الظن، وإن لم يجد لتلك المصالح مستنداً إلى أصول...»[2] .

---

[1] ابن العربي، أبو بكر. **القبس**، مصدر سابق، 75/1.

[2] الجويني، أبو المعالي. **البرهان في أصول الفقه**. قطر : تحقيق عبد العظيم الديب، ط1 ،1399. 721/2.

وورث تلميذه الغزالي ذلك في المنخول قائلا: «فاسترسل مالك -رضي الله عنه- على المصالح، حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها، وقتل في التعزير، وقطع اللسان في الهذر»[1].

وقد دفع هذا الاتهام وغيره فقهاء وأصوليي المالكية ومنهم ابن العربي تلميذ الغزالي حينها، ثم المازري والقرافي والأبياري والشاطبي فيما بعد إلى مراجعته ونقده، بإعادة النظر في مدى صحته، ليلحقوا المسألة بأصولها، وجذورها الأصلية، ثم التحقيق فيما يتعلق بها من استدلال شرعي على حجيتها، وبرهان قطعي على اعتبار المصالح المرسلة، سواء في القبس، أو المسالك، أو باقي كتبه الأصولية، رداً لباطل الاتهام الذي أضحى مترددا على لسان الشافعية الأعلام.

ثانيها: توغل البعد الكلامي في الخطاب الأصولي

مما لاشك فيه أن التطور التاريخي لعلم أصول الفقه سيحمل معه تحولاً ملحوظاً على مستوى موضوعاته، حيث إنّ مسائلها ومباحثها ستخضع أحياناً للإلغاء، وتارة للإضافة، وللتقويم تارة أخرى، ولعل استصحاب الخطاب الأصولي للحس النقدي منذ نشأته وتأسيسه كان له بالغ الأثر في هذا التحول، وإنه باستقراء كتب ومدونات مرحلة المعافري في جانب الموضوعات والمباحث المؤسسة لعمرانها الأصولي ستعرف محاولات لتصفية علم الأصول، وتنقيحه مما علق به من دخائل، وغرائب لا تليق بمجال هذا الفن، وقد أشار الغزالي إلى ذلك مُعيباً على سابقيه من الأصوليين: «... فشرعوا في بيان حد العلم والدليل والنظر، ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجرَّ بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكريه

---

[1] الغزالي، أبو حامد. **المنخول من تعليقات الأصول**. تحقيق محمد حسن هيتو. دمشق :دار الفكر، ط2. 1991/1400. ص354.

من السوفسطائية، وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر، وإلى جملة من أقسام العلوم، وأقسام الأدلة، وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام»[1].

ويرجع سبب ذلك؛ إلى تأثر بعضهم بعلم الكلام، والآخر بعلم اللغة والنحو، فكان ذلك مترجماً واضحاً على مصنفاتهم، فقال: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين، لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة؛ كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول»[2].

ولعل ذلك ما دفع ابن العربي إلى القول: «فإن هذه العلوم مرتبطة بعضها ببعض، ومنها ما لا يصح أن ينفرد عن الآخر، فإن الذي يحمي الشريعة من البدع بالأدلة، ويفصل النزاع بين المختلفين في المعاملات لا بد له من القرآن والحديث»[3].

ورغم ما اتسمت به مرحلة ما قبل ابن العربي من شيوع الحجاج وتمسكها بالمنهج الجدلي المغالي المتمثل في أساليب الفنقلة والاحتمالات والاعتراضات، فإنه خلال مرحلته سيلاحظ خفة استعمال هذه الأساليب الجدلية بالنظر إلى طبيعة أهدافها المتمثلة في تحقيق الآراء، وتنقيح الموضوعات الأصولية ومباحثها. ويظهر أن أسلوب الفنقلة المستعمل في المستصفى والمنخول عند الغزالي ليس تعليمياً ولا جدلياً، وإنما هو دراسي استدلالي، تقصد فيه تدقيق النظر وتحقيق المسائل.

---

[1] الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417/1997، 42/1.

[2] الغزالي.**المستصفى**. مصدر سابق، 42/1.

[3] ابن العربي، أبو بكر، **سراج المريدين في سبيل الدين**، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، المغرب، ط1، 2017/1438، 270/3.

ثالثها: تجريد الدرس الأصولي من الأثر المنطقي

إن ابن العربي أحد كبار تلامذة الغزالي النجباء، وقد ظهر في وقت تماهت فيه المعرفة الأصولية مع الدرس المنطقي، فأضحى علم أصول الفقه عبارة عن دراسات يغلب عليها الغموض، وصعوبة فقه المعاني والمرامي العلمية للمباحث الأصولية، وهذا الأمر تطلب تنقيحا وتجديدا في الخطاب الأصولي وتصوراته، وقد اشتهر شيخه الغزالي بمقدمته المعروفة لكتابه المستصفى، الداعي فيها إلى دراسة علم المنطق للحاجة إليه في باقي العلوم، بقوله: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أول أصول الفقه، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه»[1].

غير أن هذه المقدمة جلبت على الغزالي اعتراضات كثيرة وانتقادات حادة، ليس لأنها تفقد الثقة في علوم ونتاج الجاهل بالمنطق، بل لأن ما يُفهم من عباراته هو محاولته الدعوة الصريحة إلى استعارة معرفة غريبة على حساب المعارف الشرعية من جهة، ثم لأن تلك الدعوة أتت في وقت كانت فيه العلوم الشرعية في أمس الحاجة إلى نظر تجديدي يتشوف إلى غربلتها وتصفيتها من التصورات المعرفية الغريبة، التي التصقت بها أمدا طويلا.

وإن ما أشيع عن شيخه الغزالي بدعوته إلى إدماج علم المنطق وآلياته ضمن منهج الاستدلال في النظر الأصولي غير صحيحة على إطلاقها، وإنما هي دعوة قائمة على أسس

---

[1] الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417/1997، 45/1.

علمية تروم تصفية علم أصول الفقه من الدواخل المنطقية وآثارها[1]، كما لها مقاصد تهدف إلى ضرورة تحقيق وظهور الفائدة البينة من استثمارها، وكذا وتحرير محال النزاع الواردة في المباحث بين الأصوليين. وإن الغاية النافعة المقصودة في الخطاب الشرعي كانت الحاكم عند العلماء في إمكانية اختيار الوسائل الكفيلة لوصولها، وتحدّد الآليات المعتبرة في بلوغها، لذلك اعتُبر علم المنطق ومبادؤُه المنهجية إحدى الأدوات الوافية بالغرض، كلما تم استخلاص المناسب فيها والخدوم في صحيح الاستدلال والنظر، الشيء الذي منح طبيعة خاصة إلى علم المنطق المكيف مع البيئة العلمية الإسلامية عند الغزالي.

ويبدو أن ما ذهبنا إليه في مسألة تصفية الأصول من البعد المنطقي قد رجع صداها إلى تلميذه ابن العربي الذي لا نرى له اهتمامه كبيرا وواسعا بالمنطق، على الأقل في خطابه الأصولي. خصوصا في «**المحصول**»، والمباحث الأصولية المبثوثة في باقي مصنفاته المتنوعة.

المبحث الثالث: في أنواع النقد الأصولي عند ابن العربي

بعد استقراء ما وصلنا من تراث المعافري، وتتبع قضاياه، يمكن لي تقسيم النقد الأصولي لديه إلى نوعين:

أولهما: نقد منهجي عام، ويختص بالنظر في منهجية التأليف والتصنيف الأصولي على سبيل الإجمال.

وثانيهما: نقد علمي خاص، ويتصل بالنظر في المسائل الأصولية والقضايا العلمية على سبيل التفصيل.

---

[1] لمزيد بيان وتفصيل هذا الادعاء ينظر: شهيد، الحسان، **الدرس الأصولي والمنطق مقاربة تاريخية منهجية**، مؤسسة الإدريسي الفكرية للأبحاث والدراسات، الدر البيضاء، المغرب، 2016.

أ-النقد المنهجي الكلي:

والمراد بالنقد المنهجي الكلي هو مراجعته منهجية التصنيف في علم أصول الفقه، ومعاودة النظر في طريقة تآليف الأصوليين، إما بنقده لطرائقهم كإدراجهم لمسائل، وإغفال أخرى، أو بتصحيحه لمظان علمية، وترجيح مواقعها، أو بالاستغناء عن بعضها كليا. ولقصد البيان نورد أمثلة.

من ذلك نقده لمنهج الأصوليين الذين سار على طريقتهم، وهم متكلمي المالكية، حيث أخذ عليهم ذكر مسألة «حمل المطلق على المقيد» ضمن مسألة الخصوص و العموم، ولعله من بين المقصودين بذلك الصنيع الإمام الباجي في «**إحكامه**» لما بحث فصل المطلق والمقيد ضمن مباحث العموم والخصوص، حيث قال في مستهله: «ومما يتصل بالعام والخاص المطلقُ والمقيد، ونحن نبين حكمه»[1]، لكن ابن العربي اعتبر أن بينهما فرقا فلا يصح دمجهما، يقول: «حمل الْمُطلق على الْمُقَيد مِمَّا جَازَت عَادَة عُلَمَائِنَا بِذكرِهِ فِي تَخْصِيص الْعُمُوم وَلَيْسَ مِنْهُ»[2].

ومن هذا القبيل أيضا انتقاده حشو الأصوليين لبعض المسائل التي يمكن الاستغناء عنها كلية، وهي من باب الإسهاب والتطويل، كمسألة: «هل الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟»، التي يرى أنها إضافية، لأن تحرير النظر في مسألة الأمر تغني عن ذلك، ولأنها محررة إما في «باب إفادة الأمر للوجوب»، أم في مسألة أخرى هي «الْأَمر بالشَّيْء لَا يكون نهيا عَن ضِدّه، وَالنَّهْي عَن الشَّيْء لَا يكون أمرا بِأحد أضداده»، يقول في ذلك: «وَجَرت عَادَة عُلَمَائنَا بِذكر هَذِه المسألة فَقَالُوا: إِن الْأَمر بالشَّيْء هَل هُوَ أَمر بِمَا لَا يتم إِلَّا بِهِ أم لَا؟ وَلَيْسَ لَهَا عِنْدِي معنى، لِأَن مَا لَا يتم بِهِ لَا يَخْلُو أَن يكون شرعا، أَو ضَرُورَة فِي الْفِعْل عقلا، فَإِن كَانَ شرعا كَالصَّلَاةِ

---

[1] الباجي، أبو الوليد، **إحكام الفصول في أحكام الفصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1995/1415 1/285.

[2] ابن العربي، أبو بكر، **المحصول في أصول الفقه**، مصدر سابق، ص108.

مَعَ الطَّهَارَة فَإِنَّهَا وَجَبت بِأَمْر آخر بِالْأَمر بِالصَّلَاةِ، وَإِن كَانَ ضَرُورِيًّا فِي الْفِعْل عقلا فَهُوَ من فنّ المسألة الَّتِي قبلهَا»[1].

ومنه أيضا منازعته في تقسيمات بعض المباحث الأصولية، المدرجة في تآليفهم، كنقده لادراجهم مقدمة كلامية في باب حقيقة الأمر، وإقحامهم لأنواعه بتفاصيلها، حتى جرت به العادة في عرفهم العلمي، معقبا على ذلك بالاكتفاء بقسمين بدل الخمسة المعتاد عرضها في كتبهم، يقول في ذلك: «المسألة الأولى فِي حَقِيقَة الْأَمر وَقد جرت عَادَة عُلَمَائِنَا رَضِي الله عَنْهُم بتصدير هَذَا الْبَاب بالْقَوْل فِي أَقسَام الْكَلَام وأنواعه وَقد طَال بَينهم فِي ذَلِك القراع وَكثر النزاع وَذهب الْمُحَقِّقُونَ إِلَى أَن أقسامه خَمْسَة، وَالصَّحِيح أَنَّهَا قِسْمَانِ حسب مَا كشفه التمحيص فِي كتَابنَا وهما الطّلب وَالْخَبَر»[2].

ب-النقد العلمي الجزئي:

أقصد بالنقد العلمي الجزئي تحقيق النظر في المسائل الأصولية المخصوصة والقضايا العلمية المتعينة، بمناقشتها ومراجعتها وتحرير النزاع فيها، بيانا وترجيحا. ويغلب على هذا النوع من النقد ما يسمى «بالنقد النزاعي»[3]. وهو تحقيق النظر في المسائل الأصولية المتنازع فيها بين الأصوليين، ببيان محل النزاع الحقيقي والوقوف عند أسبابه، ووجوه النظر فيه، ثم تحرير محله، وهو المسلك الذي اتخذه ابن العربي سببا في تآليفه ومصنفاته.

ويعد هذا الضرب الأكثر شيوعاً في الكتب الأصولية الأولى، غير أنه يغلب عليه المغالاة في أسلوب «الفنقلة»، وطريقة الجدل والحجاج، ويعمل المعافري على شاكلة النقد النزاعي بصورة واضحة ومنتظمة، يلمس متتبع مباحثه تناسقاً حياً بين الوقفات المسلوكة في التحقيق والنظر، ونجد ذلك بوضوح عند شيوخه خاصة كالإمام الجويني في برهانه، والإمام الغزالي في

---

[1] المصدر نفسه، ص64.

[2] المصدر نفسه، ص51.

[3] انظر: **نظرية النقد الأصولي**، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، الحسان شهيد، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هرندن، فيرجينيا، (و،م،أ)، ط1، 1433/2012.

مستصفاه ومنخوله. وقد اقتفى ابن العربي هذا الأسلوب، مورداً أقوال كل مذهب من المذاهب حسب الآراء والمواقف، مقارناً بينهما، متأملاً في صور النزاع وأسبابه، ومرجحاً بين أقواها على أضعفها، أو مُحرِّراً الخلاف بما يراه مناسباً، ومتجهاً من الأدلة الشرعية أو العقلية. كما وظفه بمسالكه وخصائصه، في مجالي النقد المذهبي النازل أم المقارن العالي.

ولبيان المسالك المتبعة في النقد على شاكلته النزاعية؛ سأفرد مبحثا مخصوصا يشرح مسلكه العلمي فيه، مستأنسا في ذلك بالجانب العملي التطبيقي لبعض المسائل والأمثلة.

المبحث الرابع: في مسلك النقد الأصولي عند ابن العربي

بناء على ما تقدم، فإن الإمام ابن العربي قد استرسل في إعمال مسلك النقد النزاعي على طول مباحثه الأصولية، ويتألف مسلكه هذا من ست خطوات على سبيل الإجمال، في نقد المسائل وتمحيصها، وقد تتخلف خطوة من تلك الخطوات بحسب طبيعة المسائل المختلف فيها أو المختلفِين، أو ثمرات الخلاف، وهذه الخطوات هي:

أولا: عرض المسألة: وهي خطوة تمهيدية يعرض فيها ابن العربي المسألة الأصولية المتنازع فيها، وأحيانا يذكرها في صيغة سؤال كما جرت عادة الأصوليين في مصنفاتهم، تنبيها على حصول النزاع حولها، وحكي وجوه من الخلاف فيها.

ثانيا: إيراد أقوال المتنازعين حولها، وهي خطوة يبسط فيها آراء الأصوليين ومواقفهم المختلفة في المسألة المذكورة، سواء التي يتوافق معها أو التي يخالفها الرأي.

ثالثا: بيان مستندات وحجج المختلفين، وفي هذه الخطوة يبرز الأسس العلمية، والمستندات الحجاجية لكل مذهب أصولي، أو رأي علمي من الآراء السابقة، بما يستوجب ذلك من أمانة في القول، وصدق في السرد والعرض.

رابعا: الرد على الأقوال، وهي خطوة يسعى فيها إلى تقليب وجوه النظر بين الآراء المذكورة المختلفة، وبيان وهن حججها أو متانة مذهبها، مبرزا أقواها في الدلالة، وأصوبها في الاحتجاج.

خامسا: ذكر المختار من الأقوال، وبعد تفنيد ما يراه خطأ لا يستقيم في الاحتجاج الأصولي على المسألة، ينتهي إلى اختيار ما يراه أوفق وأجدر بالاتباع فيها. أو يجتهد رأيه بما يراه مناسبا.

سادسا: ذكر الاعتراضات وهذه خطوة درج الأصوليين على سلوكها، لأنه بإيراد الاعتراضات المحتملة متوهمة أو حقيقية ومن ثم الرد عليها من شأنه تثبيت صحة المذهب، والاختيار الأصولي في المسألة، كما فيه قطع لدابر الوهم والشك في صحة الرأي.

سابعا: الجواب عن الاعتراضات: لأنه من تمام الاستدلال على المسائل رد الأصولي على النقود، والجواب على الاعتراضات، حتى لا يجد القارئ أو المتلقي ثغرة في بنائه الاستدلالي. وذلك ما حرص عليه ابن العربي لما غلب على النظر الأصولي من خلاف. فلا تخلو مسألة باحثها ابن العربي إلا افترض لها اعتراضا أو أكثر، بغية الزيادة في التأكيد على صحة اختياره وموقفه، لذلك نجده يسارع إلى سد هذه الثغرة التي قد يتسلل منها نقض أو نقد، منبها عليها وعلى غيرها من القوادح، التي قد لا تخطر ببال المناظِر أو المتلقي. وكغيره من الأصوليين يستعمل عبارة «الفنقلة» -فإن قيل- للدلالة على ورود اعتراض، وكأني به وهو لا يتوانى في عرض ما جدَّ من إشكالات في المسألة المدروسة، ينحو منحى الباحث المخلص عن الصواب، ويُرسِّخ مبدأ الأمانة العلمية؛ لأن تلك الاعتراضات قد تغيب عن المتلقي، أو المناظر أحياناً، فهو يعرضها وفاءِ لمعرفة علمية صحيحة ثابتة، حتى لمن أتى من بعده.

تلك كانت خطوات مسلك النقد العلمي عن ابن العربي، على سبيل الإجمال، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد تغيب إحدى الخطوات، أو يتخلف عن إحداها الإمام إما لحاجة منهجية، أو ضرورة علمية، إنما يبقى عرض المسألة، وبيان الأقوال المختلفة فيها، وتحرير محل النزاع فيها من الثوابت المنهجية في مسلكه النقدي.

بعد هذا الجرد الكلي والعام لمسـلك النقد الأصـولي عند المعافري بخطواته المنهجية، وكي لا يكون هذا التصور محض نظر، يجدر إتْباعه بنماذج عملية تطبيقية لبيان صحته، وعادة جريانه في نظره الأصولي. وعلى سبيل التمثيل والاكتفاء سأؤسس ما أعدّه مسلكاً في النقد عند الإمام ابن العربي على مســألة واحدة، محيلاً بعد ذلك إلى مواطن نظائرهما، تجنباً للتكرار، وتعويلا على فطنة القارئ ونباهته في الاعتبار.

المثال: وأخصصه لما جرت عليه كل خطوات النقد الأصولي عند ابن العربي، وهو مسألة:
«هل للأمر صِيغَة تدل عَلَيْهِ على اخْتِصَاص أم لَا»

الخطوة الأولى: ذكر المسألة في سياقها

قبل ولوج باب أي تحقيق عملي، أو استدلال أصولي؛ يبدأ الإمام ابن العربي بعرض أصل المسألة، ليسهل عليه وضع القارئ في سياقها، وليتيسر له أمر النظر في الإشكال الحقيقي الذي هو محل النزاع. ومسألة «هل للْأَمر صِيغَة على الاختصاص» من المسائل الأصولية التي كانت مثار نقاش واسع بين الأصوليين، وقد جعلها خاتمة لمسألة أخرى «في حقيقة الأمر» التي قبلها، حتى يحسن ولوجها، ويضعها في سياقها العام، فقال منهيا بحث السابقة: «إِذا ثَبت هَذَا وفهمتم أَن الْكَلَام معنى قَائِم بِالنَّفسِ يجده الْمَرْء، ويحس بِهِ الْعَاقِل فينبني على هَذَا المسألة الثَّانِيَة وَهِي أَن الْأَمر لَا صِيغَة لَهُ»[1].

ورغم الخلاف[2] الكلامي الذي نشأ حول أصل هذه المسألة، خصوصا بين الفقهاء والمتكلمين، فإن محل النزاع الذي يعده ابن العربي جديرا بالنقد والنظر هو: «هَل وضعت الْعَرَب

---

[1] المصدر نفسه، ص53.

[2] قال ابن العربي: "وَقد اخْتلف فِي ذَلِك أهل الْأُصُول فَصَارَ الْفُقَهَاء مِمَّن تكلم فِيهَا إِلَى أَن لَهُ صِيغَة وَإِلَى ذَلِك مَالَتْ الْمُعْتَزلَة بأسرها لاعتقادهم الْفَاسِد، فَأَما الْفُقَهَاء فَإِنَّمَا قَالُوا ذَلِك عن جهل بِحَقِيقَة الْأَمر لَا عَن اقتحام الْبِدْعَة، وَأما الْمُعْتَزلَة فَإِنَّمَا صَارُوا إِلَى ذَلِك لاعتقادهم الْفَاسِد أَن الْكَلَام أصوات مقطعَة وحروف مؤلفة وَقد بَينا فَسَاده من قبل، وَاتفقَ أهل الْحق من أَرْبَاب الْكَلَام على أَن الْأَمر لَا صِيغَة لَهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ الْكَلَام معنى الشُّبُهَات

للأمر صِيغَة تدل عَلَيْهِ على اخْتِصَاص أم لَا؟». ذلك هو جوهر المسألة وسؤالها الدقيق الذي تطلب منه تحقيقا وتنقيحا. يقول: «وَمَعَ هَذَا فَنَقُول: إِن وَرَاء هَذَا تَحْقِيقا لَا بُد من شَرحه، وَهُوَ إِن الْأَمر الَّذِي هُوَ أحد أَقسَام الْكَلَام الَّذِي هُوَ معنى قَائِم بِالنَّفسِ، هَل وضعت لَهُ الْعَرَب صِيغَة تدل عَلَيْهِ على اخْتِصَاص أم لَا؟»[1].

الخطوة الثانية: إيراد أقوال المختلفين فيها

بعد تمهيد ابن العربي لمحل النزاع في المسألة، ينتقل إلى عرض الأقوال المختلفة حولها، فيذكر رأي الفقهاء الأحناف النازع إلى صيغته الدالة على أمر بالفعل «افعل». يقول: «فالفقهاء يرَوْنَ أَن لَهُ صِيغَة دَالَّة عَلَيْهِ على الِاخْتِصَاص، وَهُوَ قَوْلك: «افْعَل»، أما غيرهم من المتكلمين الذي وصفهم بأهل الحق فليسوا على اتفاق مع مذهب الفقهاء، إذ يرون التوقف في الصيغة حتى يتبين بالدليل تعيين المعنى المراد من لفظة «افعل» يقول: «وَأما أهل الْحق من الْمُتَكَلِّمين فصاروا إِلَى أَن لَفظه "افْعَل" مُحْتَملَة لِلْأَمْرِ وضده وَهُوَ النَّهْي، ولخلافه، وَقد وَردت فِي الشَّرِيعَة على نَحْو من خَمْسَة عشر وَجها، فَإِذا جَاءَت مُطلقَة وَجب التَّوَقُّف فِيهَا، حَتَّى يقوم الدَّلِيل على تعْيين معنى من مَعَانِيهَا»[2].

الخطوة الثالثة: بيان مستندات وحجج المخالفين

أما وقد عرض للآراء المتباينة في المسألة، فيلزمه كما جرت عادة الأصوليين، من باب الأمانة العلمية التذكير بالمستندات العلمية للمختلفين من الفقهاء، وحججهم المعتبرة، وهو ما لجأ إليه بعد ذلك حين قال: «وَاحْتج الْفُقَهَاء بِأَن الله تَعَالَى أَمر أبليس بِالسُّجُود، فَلَمَّا توقف وَاعْترض اسْتحق الذَّم، وَقَالَ تَعَالَى:﴿**فليحذر الَّذين يخالفون عَن امره أَن تصِيبهم فتْنَة او يصيبهم**

قَائِم بِالنَّفسِ من الْإِرَادَة وَالْعلم والمعاني النفسية لَا صِيغَة لَهَا وَهَذَا أبين من الشُّبُهَات فِيهِ" **المحصول**، مصدر سابق، ص53.

[1] المصدر السابق، ص54.

[2] المصدر نفسه، ص54.

عَذَاب اليم﴾[63:النور]، وقد صرح بذلك في أحكامه لما قال: «بِهَذِهِ الْآيَةِ احْتَجَّ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى الْوُجُوبِ»[1].

الخطوة الرابعة: الرد على المخالف

قبل تحرير محل النزاع، واختيار الرأي الأصولي في المسألة يتوقف ابن العربي عند رأي المخالف، وتضعيف استدلاله العلمي، وينيب عنه في ذلك أصوليي المالكية قائلا: «وَأجَاب عَن ذَلِك أَصْحَابنَا بِأَن هَذَا وَأَمْثَاله لَا يَصح الِاحْتِجَاج بِهِ، أما قصَّة إِبْلِيس فَإِن الله تَعَالَى قرن أمره بِالسُّجُود لآدَم بِقَرِينَة فهمتها جَمِيع الْمَلَائِكَة، وَلذَلِك سجدت وَهِي فضل الْعلم على المتعلم، وَاعْترض فِيهَا إِبْلِيس لَا من الْوَجْه الْمُخْتَلف فِيهِ، وَلَكِن من جِهَة تسفيه الْأَمر وَذَلِكَ كفر، وَأما قَوْله تَعَالَى: ﴿**فليحذر الَّذين يخالفون عَن أمره**﴾[63:النور]، فَلم يخْتَلف أحد فِي أَن مُخَالفَة الْأَمر لَا يحل وَإِنَّمَا اخْتلفُوا فِي أَمريْن:

أَحدهمَا: إِن الْأَمر يحْتَمل أَن يكون بِمَعْنى الْفِعْل وَيحْتَمل أَن يكون بِمَعْنى القَوْل خَاصّا أَو عَاما.

الثَّانِي: أَنهم أَنما اخْتلفُوا فِي الصِّيغَة الَّتِي تنبئ عَن الْأَمر وَلَيْسَ فِي ذَلِك ظَاهر وَلَا نَص لما يحاولون فِيهَا»[2].

الخطوة الخامسة: ذكر اختياره الأصولي

عادة ما يعبر ابن العربي عن اختياره الأصولي بقوله: «والصحيح أن»، أو «وَهَذَا هُوَ الصَّحِيح»، ويعقب بذلك حين لا يجد في الأقوال المعروضة ما يطمئن إليه، أو يصرح بقوله: «والمختار أن» أو «والمختار عندي». وهذا إذا ما بسط أقوالا مختلفة، وترجح لديه أحدها،

---

[1] ابن العربي، أبو بكر، **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 431/3.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص55.

كما هو الحال في مسألتنا، لما مال إلى رأي المتكلمين الذين وصفهم بأهل الحق، فقال: «وَالْمُخْتَار أَن الْأَعْلَى إِذا قَالَ للأدنى: افْعَل، فالمفهوم مِنْهُ طلب جازم لَا مثنوية فِيهِ وَلَا تردد»[1].

لكن الذي يبدو هنا، أن ابن العربي قد انتصر إلى رأي أصحابه، من جهة عدم دلالة الأمر على الوجوب بمجرده، وهو خلاف رأي الفقهاء الذين قالوا باقتضاء وجوبه، والذي يظهر أنه وقف موقفا وسط من حيث الدلالة الأصولية على صيغة الأمر، لأنه خص اختياره بشرط قول الأعلى للأدنى، لأنه سيفسر رأيه باعتراض بسيط على هذا الاختيار، وهو لما احتمل ما يقدح فيه حين قال: «فَإِن قيل: فَالْأَمْر من الْمثل للمثل هَل يتَصَوَّر»[2]، ليجيب بجواب تتضح منه معالم رأيه : «قُلْنَا يتَصَوَّر بِوَجْهَيْنِ؛ إِمَّا بِبَقَاء الْمسَاوِي فَيكون على الْمُكَافَأَة، وَإِمَّا بِالْحَاجةِ فَيكون طلبا، فتذهب الْمُمَاثلَة»[3].

ثم يواصل تأكيد مذهبه الذي لا يختلف كثيرا عن رأي أصحابه، من حيث تفاصيله، معتبرا أن استحقاق الذم والعقاب لا يفهم من صيغة الأمر نفسها، إنما من دليل آخر متعلق بها، فيقول: «فَأَما التَّعَرُّض للعقاب عِنْد التّرْك فَلَيْسَ لِلْأَمْرِ فِيهِ حَظّ، سَوَاء كَانَ الْمَعْنى الْقَائِم بِالنَّفسِ، أَو الْعبارَة الدَّالَّة عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا يُوجد الْعقَاب على التّرْك من دَلِيل آخر»، وقد شرح رأيه هذا في أحكامه لما قال: «وَقَدْ بَيَّنَّا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ أَنَّ الْأَمْرَ صَرِيحٌ فِي الِاقْتِضَاءِ، وَالْوُجُوبُ لَا يُؤْخَذُ مِنْ نَفْسِ الْأَمْرِ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ تَوَجُّهِ اللَّوْمِ وَالذَّمِّ، فَالْأَمْرُ مُقْتَضٍ، وَاللَّوْمُ وَالذَّمُّ خَاتَمٌ، وَذِكْرُ الْعِقَابِ بِالتَّأْرِ مُكَبِّرٌ، يُعَدُّ بِهِ الْفِعْلُ فِي جُمْلَةِ الْكَبَائِرِ»[4].

وهكذا، يبني ابن العربي موقفه من المسألة باختيار يتأسس على قوة في الاستدلال، وعلى نقد الرأي المخالف.

---

[1] المصدر نفسه، ص55.

[2] المصدر نفسه، ص55.

[3] المصدر نفسه، ص55.

[4] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 431/3.

الخطوة السادسة: ذكر الاعتراض

إن اختيار المعافري في المسألة قد ترد عليه اعتراضات تقدح في صوابيته، فيورد منها ما هو أقوى وأجدر بالرد، وهو في الحقيقة تعريض بموقف من ذهب من الفقهاء إلى القول بإفادة الأمر للوجوب، فافترض معارضتهم إياه بالقول: «فَإِن قيل: اقتحمتم عَظِيما، فَإِنَّكُم جعلتم الْأَمر فِي اللُّغَة عريا عَن عبارَة تدل عَلَيْهِ»[1]، واقتحام العظيم هنا هو تجريد الأمر اللغوي مما يدل عليه من عبارة متعينة، وإن فهم الخطاب الشرعي بهذا المسلك لم يستو أمر دلالته على الوجوب، ولو كان مقتضيا للوجوب.

الخطوة السابعة: الجواب عن الاعتراض

لا يسع الإمام ابن العربي بعد أن تطرق إلى الاعتراض الذي قد يقدح في اختياره العلمي، إلا البحث عن سبيل للجواب، وعن مخرج للرد على كل وجه من وجوهه، بقصد تثبيت رأيه وتصحيحه، وهذا ما قام به، إذ واجه الاعتراض بالإبطال والنقض، فأجاب عن قول المخالف الذي أورده افتراضا «فإن قيل»: «قُلْنَا: عَن هَذَا جوابان»[2]، ويلحظ –هنا– عند ابن العربي كما هو حال أغلب الأصوليين، أنه بعد إيراد الاعتراض يحشد له جوابين أو أكثر، حتى إذا ما اقتنع الخصم، أو المخالف بالأول وجد بغيته في الثاني أو الثالث، ودرأ أي ضرر في الفهم من المخاطب. فيواصل:

«أَحدهمَا: أننا نقُول: إِن فعلنَا ذَلِك فَإِن لَهَا لأخوات، الثَّانِي: إِن الْعبارَة المختصة بِهِ أوجبت وألزمت وفرضت..»[3].

وبخطوة الرد على الاعتراض المفترض ينهي ابن العربي استدلاله العلمي على مسألة صيغة الأمر. وذلك مسلكه المعتمد في أغلب القضايا التي تعرض لها بالدرس والبيان. فاسحا المجال لبقية

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، 55.

[2] المصدر نفسه، ص55.

[3] المصدر نفسه، ص55.

الكلام عما تفرع عنها من أسئلة أخرى. بختمه: «وَنَحْو ذَلِك، إن صَحَّ أيضا ذَلِك على مَا يَأْتِي بَيَانه إِن شَاءَ الله تَعَالَى»[1].

ومن نظائر هذه المسألة وأشباهها التي استعمل فيها ابن العربي نفس المسلك العلمي في النقد الأصولي، نجد:

-المسألة السَّادِسَة: من باب القول في الأوامر المترجمة بقوله: «إِذا ثَبت من مُطلق الْأَمر الْوُجُوب والإلزام فَهَل يحمل ذَلِك على التّكْرَار أم تلغى مِنْهُ فعلة وَاحِدَة؟»[2].

-المسألة الثَّالِثَة حول تَخْصِيص عُمُوم الْكتاب بِخَبَر الْوَاحِد التي مهد لها بقوله: «اخْتلف النَّاس فِي جَوَاز تَخْصِيص عُمُوم الْكتاب بِخَبَر الْوَاحِد»[3].

-المسألة الخامسة من كتاب النسخ، وعنوانها: «الزيادة على النص نسخ»[4].

-المسألة الثانية من كتاب الأفعال، ومهادها «اتّفق عُلَمَاؤُنَا -رَحْمَة الله عَلَيْهِم- على تصدير هَذِه المسألة بقَوْلهمْ اخْتلف النَّاس فِي أَفعَال رَسُول الله، فَمنهمْ من قَالَ: إِنَّهَا مَحْمُولَة على الوجوب»[5].

-المسألة الأولى من الفصل الثاني من كتاب الأخبار، وعنوانها «في خبر الواحد»[6].

-وأيضا مسألة فِي تصويب الْمُجْتَهدين التي ابتدأها بقوله: «فِي تصويب الْمُجْتَهدين: وَقد اخْتلف النَّاس فِيهِ اخْتِلَافا متباينا»[7].

وغيرها كثير من المسائل التي حقق ابن العربي فيها النظر، وفق خطوات منهجه النقدي كما بيناه.

---

[1] المصدر نفسه، ص55.

[2] المصدر نفسه، ص57.

[3] المصدر نفسه، ص88.

[4] المصدر نفسه، ص90.

[5] المصدر نفسه، ص109.

[6] المصدر نفسه، ص115.

[7] المصدر نفسه، ص152.

المبحث الخامس: في صور النقد الأصولي عند ابن العربي

لقد خط الإمام ابن العربي لنفسه خطا منهجيا أفصح عنه في مقدمة «مسالكه»، اعتبر فيه أن الاجتهاد خاضع لضوابط تبدأ من النقل أولا وتنتهي بالعقل، وكل اجتهاد مهما كان مصدره أو صاحبه، فالحكم عليه يبنى على هذا القانون، يقول: «وإنّ آراء المجتهِدينَ في أحكام الدِّين ليست على سوانح النّصائح وفواتح المناهج، وإنَّ ما لا يوافقُ الشّرعَ المنقول، مطروحٌ وإنْ قبلته ظواهر العقول. ثمّ إنّ أحكام الله تعالى في الوقائع تفوت الحدّ وتتجاوز المراد، مع استنباط المرَاد الَّذي هو الأساس ومنه الاقتباس»[1]، فطال بذلك نقده الأصولي كل العلماء والمجتهدين.

ولما كان الخلاف الفقهي، والحجاج الأصولي في تلازم علمي عبر تاريخ النظر، كان من الطبيعي أن يتولد عنه تطابق بين صور النقد والخلاف فيهما، فإذا عرف الخلاف الفقهي صورتيه المذهبية النازلة والمقارِنة العالية، فهما الصورتان اللتان سيعرفهما الحجاج الأصولي في بعده النقدي. وسوف نكشف عن طبيعتهما عند ابن العربي:

1-النقد المذهبي النازل:

النقد الأصولي المذهبي هو تحقيق النظر في الأقوال والآراء الأصولية لعلماء المذهب الذي عليه الناقد، بحيث يمحّص في مدى قوة استدلالها وحجيتها، وللتمثيل سوف أقف عند نماذج نقدية لإمامنا وفق هذا الاتجاه.

أ-نقده للإمام مالك:

على الرغم من التقدير الكبير والاحتفاء العظيم لابن العربي بشيخ مذهبه الإمام مالك، فلم يكن ذلك مانعا من التعقيب على بعض آرائه أو أقواله، فقد جاء في الموطأ عنوان فصل

---

[1] المسالك، مصدر سابق، 329/1.

ترجم له ابن أنس بـــ«النهي عن القول بالقدر»[1]، لكن ابن العربي ما وجد لتلك الترجمة تناسبا مع ما ورد من أحاديث تدعو إلى الايمان بالقدر، إذ كيف تســـتقيم الدعوة إلى ذلك مع عنوان يفهم منه خلاف ذلك والنهي عنه، قال ابن العربي: «هذا بابٌ قد بيناه في كتب الأصـول على قدرٍ، وأشرفنا فيه الخلق على مراتب النظر، ولكن لأجل اهتبال مالك رضي الله عنه وحقّ له إلى ذلك نشـــير نحن إلى شـــيء منه، فنقول: أما ترجمته بالنهي عن القول بالقدر فغريبة، لأن النبي صـلى الله عليه وسـلم قال في الحديثِ الصـحيح: وأن تؤمن بالقدرِ خيره وشـرّه، حُلوه ومُرّه[2]، فكيف يصحّ أن ينهى عن قوله هو محض الإيمان»[3].

لكن ابن العربي بذكائه الوقاد والمعهود تفطن إلى حسن تأويل مذهب مالك، فعد عبارته ناحية منحى إفهام الصـحابة في بحث القدر، وما يؤول إليه من جدال عقيم يفسـد للمتباحثين فوق الحد المرغوب اعتقادهم، فعقب ابن العربي قائلا: «ولكنه إنما بوَّب بالنهي لأن الصـــحابة كانت تعافه لما تقدم من النهي إليهم فيه والله أعلم، ففي صـحيح مسـلم: جاء مشـركو قريش مخاصـــمون إلى النبي صـــلى الله عليه وســـلم في القَدرِ فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْـــحَبُونَ فِي النَّارِ﴾[القمر:48][4] ، ولما روي أن النّبيّ صلى الله عليه وسلم خرج يوماً على أصحابِه وهم يتكلمون في القَدرِ، فاحمرّ وجهُه وقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا[5] ، وذكر باقي الحديث، وَوَجهُ كراهيَّة الكلام في القَدرِ، أن الخوضَ لا يؤول فيه إلى بيان، لأن النبي صـــلى الله عليه وســـلم إذا تعرض لبيانِه فسد وخرجَ عن حَدّه،..»[6].

---

[1] ابن أنس، مالك (179هـ)، **الموطأ**، تصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1985/1406. 898/2.

[2] رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب وصف جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم، رقمه (8).

[3] **القبس**، مصدر سابق، ص1091.

[4] رواه مسلم في كتاب القدر، باب كل شيء بقدر الله، رقمه (2656).

[5] رواه الترمذي، في كتاب القدر، باب بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّشْدِيدِ فِي الخَوْضِ فِي القَدَرِ، رقمه (2133).

[6] **القبس**، مصدر سابق، ص1092.

ب-نقده لأَشـــهب: لم يرد اســـم أشـــهب على لســـان ابن العربي إلا مرة واحدة في «محصوله» فيما بلغ إليه اطلاعي، بخلاف باقي كتبه كـ«القبس» و«المسالك» وغيرهما، لاشتهاره بالعمل بالفقه والحديث أكثر من الأصــول، وقد أخذ عليه المعافري رد بعض من حديث: «من اشْترى مصراة فَهُوَ بِخَيرِ النظرين بعد أَن يحلبها ثَلَاثًا إِن رضيها أمْسكهَا وَإِن سخطها ردهَا ورد مَعهَا صَـــاعا من تمر»[1]، يقول: «وَاخْتلف النَّاس فِي هَذَا الحَدِيث على ثَلَاثَة أَقْوَال: فَمنهمْ من قضـى بِهِ على ظَاهره وَأمره على لَفظه، وَمِنْهُم من رد بعضـه وَهُوَ أَشـهب، وَمِنْهُم من رد جَمِيعه وَهُوَ أَبُو حنيفَة»[2].

وقد انتقد ابن العربي أشـــهب من وجهين: أولها، رده للحديث وعدم إعماله، وثانيهما، تقديمه لعموم حديث «الْخراج بِالضَّمَانِ»[3]، في مقابل خصوص الحديث الأول، يقول معقبا على رأيه : «وَلَا عذر لأَشْهَب فِي رده، لِأَنَّهُ قَالَ: إِن ردهَا لم يرد مَعهَا شَيْئا لِأَن النَّبِي صلى الله عليه وسلم قال: الْخراج بِالضَّمَانِ، وَالْخَرَاج بِالضَّمَانِ حَدِيث صَحِيح ثَابت من طَرِيق عَائِشَة رَضِي الله عَنْهَا، وَحَدِيث الْمُصـــراة ثَابت من طَرِيق أبي هُرَيْرَة وَابْن عمر، لَكِن حَدِيث الْخراج بِالضَّـــمَانِ عَام، وَحَدِيث الْمُصـــراة خَاص، وَلَا يَصـــح لذِي لب الْقَضَـــاء بِالْعَام على الْخَاص، وَلَا قَالَ بِهِ أحد..»[4]. وهذا من عجيب عناية المعافري بالصـنعة الحديثية ودرايته الدقيقة، وقد وصـف رأي أشـهب بالغرابة في المذهب حيث قال: «ومن غرائب مذهبنا أن أشـهب ذكر عنه في العتبية أنه قال: إن ردها لم يرد معها شيئاً لأن الخراج بالضمان، وهذا قول باطل من وجهين:

أحدهما: أن «الخراج بالضـمان» حديث لم يصـح مداره على عائشـة، لكن المعنى مجمع عليه، ولو صح الطريق إلى عائشة، وهو الجواب الثاني: لما كان فيه حجة لأنه عموم وهذا نص،

---

[1] رواه مسلم، في كتاب البيوع، باب حكلم بيع المصراة (1524).

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص97.

[3] رواه أبو داود رقمه: (3508 م)، والترمذي، رقمه (1286) وقال:"هذا حديث حسن غريب".

[4] **المحصول**، مصدر سابق، ص97.

والنص لا يرد بالعموم بالاتفاق من الأمة». لكن ابن العربي التمس لذلك حسن تأويل، رافعا قدر أشهب عن الوقوع في ذلك فقال: «وأشهب أجل قدراً من هذا فهماً وديناً، وإنما هي من مسائل العتبية التي لم تثبت فيها رواية»[1].

ج-نقده للباقلاني: ومن أصحابه في المذهب الذين لقوا منه نقدا صريحا في مناسبات كثيرة القاضي الباقلاني، وهو أحد كبار أساطين علم الأصول، ويكفي شهادة ابن خلدون فيه، الذي ذكره ضمن أعمدة تاريخه، وقد افتتح المعافري بحثه حقيقة المندوب عنده، فقال: «الْمَنْدُوب: قَالَ القَاضِي -رَحِمَه الله- إِنَّه مَأْمُور بِهِ، قَالَ: لِأَنَّهُ مَطْلُوب مُقْتَضى»، لكن هذا الذي ذهب إليه لم يحظ بموافقته، إذ الندب لا يلزم منه الأمر، لافتقاره إلى شرط الحتمية والجزمية في الطلب، فعقب عليه: «وَالصَّحِيح أَنه غير مَأْمُور بِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بمطلوب طلبا جَازِمًا حسب مَا هِيَ حَقِيقَة الْأَمر، وَإِنَّمَا حَقِيقَته التحريض والتحضيض، كَأَنَّهُ يَقُول: إِن فعلت أثبتك، وَإِن تركت لم أعاقبك، وَهَذَا يَنْفِي حَقِيقَة الْأَمر بِهِ»[2].

ومما انتقد ابن العربي عليه الباقلاني «جواز تكليف المكره»، وإن كانت بالكلاميات أليق، فقد أرود في المحصول اتفاق أهل السنة على جوازه، بخلاف جماعة سماهم بالمبتدعة، ولعله يقصد بهم المعتزلة، ومناط خلافه مع الباقلاني في ما احتج به على المعتزلة، بنهي الْمُكْره على الْقَتْل عَن الْقَتْل مَعَ وجود الْإِكْرَاه، حتى إنه عد ذلك هفوة منه، يقول: «اتّفق أهل السّنة على جَوَاز تَكْلِيف الْمُكْره وَخَالف فِي ذَلِك جمَاعَة من المبتدعة، وَاحْتج عَلَيْهِم القَاضِي بنهي الْمُكْره على الْقَتْل عَن الْقَتْل مَعَ وجود الْإِكْرَاه، وَهَذِه هفوة من القَاضِي، لِأَن الْمَنْع من الْفِعْل مَعَ إِلْزَام الْإِقْدَام أعظم فِي الِابْتِلَاء، وَالْقَوْم لَا يُنكرُونَ مثل هَذَا، وَإِنَّمَا يتَحَقَّق الْخلاف فِي الْأَمر بِفعل

---

[1] **القبس**، مصدر سابق، 853.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص67.

الشَّـــيْء مَعَ الْإِكْرَاه على فعله، فَهَذَا مَا جوزناه ومنعوه، وَهُوَ فرع من فروع التحســـين والتقبيح، يَأْتِي فِي بَابه إِن شَاءَ الله تَعَالَى»[1].

كما وجّه نقوده أيضا للقاضي في مبحث التقليد، حيث حكى قوله بنفيه وعدم تجويزه، بخلاف سائر العلماء على حد وصفه، القائلين بصحته في حق من عجز، فقال: «قَالَ الْقَاضِي: لَا تَقْلِيد بِحَال، وَلَا يحل لأحد أَن يُقَلّد أحدا، وَقَالَ سَـائِر الْعلمَاء بِصِـحَّة التَّقْلِيد لمن عجز عَن النّظر»، ثم اســـتغرب ابن العربي مذهب القاضـــي إلى ما ذهب إليه، حتى عده هفوة وغفلة لا تليق بمنزلته ورياســـته، فقال: «وَلَا يظنّ بِالْقَاضِـــي لعظم منصـــبه الْغَفْلَة عَن هَذَا الْمقَال، وَإِنَّمَا انتحى أمرا يَأْتِي بَيَانه فِي الْفَصْل الَّذِي بعده، وَهُوَ مَا يجب على الْمُقَلّد»[2].

لكن، رغم كل تلك التعقيبات، فإنه صـوّب رأي الباقلاني في قضـايا كثيرة، منها تعريف البيان، إذ لما مر على تعاريفه المختلفة بتضـــعيفها، وجردها بالنقد والتعقيب، انتهى إلى المختار منها معتبرا تعريف الباقلاني أصـوبها وأصـحها، فقال: «وَالصَّـحِيح مَا حدّ بِهِ أَبُو بكر الباقلاني رَحمَه الله لِسَان الْأمة، قَالَ: الْبَيَان هُوَ الدَّلِيل، وَهَذَا صَحِيح لفظا وَمعنى، طردا وعكسا»[3].

وتلك نماذج من المســائل الكثيرة التي راجع فيها ابن العربي آراء القاضــي الباقلاني، والتي تصلح لأن تجمع ويوسع بحثها في دراسة خاصة. ومن ذلك:

-المسألة الثَّالِثَة من شَرط الِاسْتِثْنَاء أَلا يرجع إِلَى جَمِيع الْكَلَام السَّابِق[4].

-ومسألة تَخْصِيص عُمُوم الْكتاب بِخَبَر الْوَاحِد[5].

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص 25.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص 154.

[3] **المحصول**، مصدر سابق، ص 47.

[4] **المحصول**، مصدر سابق، ص 83.

[5] **المحصول**، مصدر سابق، ص 88.

-ومسألة حد النسخ[1].

ومن أعلام المالكية الذين عرض لأقوالهم، وآرائهم إما بالنقد أو التعقيب أو التحقيق ابن حبيب[2]، والقاضي أبو الحسن بن القصّار[3]، وأبو بكر الأبهري[4] الذي يصفه بالشيخ، وغيرهم كثير.

ومن الإشارات الدالة على البعد النقدي عند ابن العربي لأهل مذهبه، تعليقه على بعض التطبيقات الفقهية بصورة ساخرة ممزوجة بتنكيت، ففي مسألة السدل التي قال فيها مالك: «لا بأس بالسدل في الصلاة»[5]، يعلق على فهوم بعض الناس وصنيعهم بناء علي ذلك: «وخفي هذا كله على قوم يستقرون المسائل الفقهية، يرى أحدهم حاملا لردائه على هيئة الارتداء والتشمير، حتى زادوا فيه: أن يسحبوه على الأرض سحباً، حتى زادوا فيه : أن يرخوه شبراً وذراعاً، فإذا بالرجل قد عاد امرأة، ترخي درعها ذراعا، وإذا بالرداء قد صار ذيلا، وصار المرء ممن يمشي مكبا على وجهه، قد عدل عن الصراط المستقيم، ولم يركب جادة التعليم والتفهيم»[6].

2-النقد الخارجي العالي المقارن:

لما وجدنا النقد عند ابن العربي قد نحا منحى داخليا مذهبيا يتعقب آراء الأصحاب، فمن باب أولى أن يتوجه خارجيا مقارنا نحو مواقف المخالفين، والخصوم المحسوبين على غير المذهب، بمراجعة أقوالهم وآرائهم الأصولية، وقد استدعى ابن العربي في تراثه العلمي عددا من الأعلام يُشهد لهم بقوة العارضة في علم الأصول، فطال نقده كل أئمة المذاهب الفقهية الأربعة

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص 144.

[2] انظر مثلا "مسألة التسعير" في **القبس**، ص831 ومسألة القضاء في الدعوى، القبس، 895..وغيرهما كثير.

[3] انظر **القبس**، ص117، وص642.

[4] انظر **المسالك**، 242/2، و171/4.

[5] **المدونة** 171/1، وينظر **البيان والتحصيل**، 250/1 عن محقق سراج المريدين، عبد الله التوراتي، مصدر سابق، 3/434.

6 **سراج المريدين**، مصدر سابق، 3/434.

الكبرى، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل، سواء في مسائل الفقه أو قضايا أصولها، لكن الذي استأثر بنقده العلمي فيما يبدو من تأليفه الإمامان: أبو حنيفة والشافعي، ويعود ذلك إلى الاحتكاك العلمي الطويل بين الفقه المالكي وغيره من الحنفي والشافعي. وعلى سبيل التمثيل سوف أقف عند نماذج نقدية في هذا الاتجاه.

1-نقده للإمام أبي حنيفة:

كثيرة هي القضايا التي ناقش فيها ابن العربي الإمام أبا حنيفة، وقد تتبعت ذلك في مواردها فوجدت أن أغلب مآخذه عليه تجري مجرى الكشف عن التناقض في الاستدلال، وكلما عرض لرأيه إلا وقرنه بالمناقضة[1]، وكأني به كان يتتبع مخالفات أصوله في إعمال فروعه وقواعده والأصولية، كنفيه لدليل الخطاب، ونفيه القياس في المقدّرات، وقبول العمل بخبر الواحد، والقول بالعموم غيرها.. وسوف أذكر أمثلة على ذلك:

-نقده لمناقضته قوله بعدم قبول خبر الآحاد فيما يعمّ البَلْوَى في مسائل كثيرة، يقول ابن العربي: «خبرُ الواحدِ مقبولٌ في أحكام الشَّريعةِ باتِّفاقٍ من أَهْلِ السُّنَّةِ، واختلف الفقهاءُ هل يقبل الواحد فيما يعمّ البَلْوَى؟ فردَّه أبو حنيفة، وقد بيَّنَّاهُ في أصول الفقه، وأنّه قد ناقضَ في مسائل قبلَ فيها خبر الواحد، ومن هذا الباب غسل الميِّت، إذ ليس في الباب حديث سواه،

---

[1] من ذلك: في أحكام القرآن، "وَهَذَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْأُمَّةِ، وَإِنَّمَا نَاقَضَ أَبُو حَنِيفَةَ وَغَلَا"365/1 ، وَيَعْضُدُهُ مَا نَاقَضَ فِيهِ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ أَنَّهُ"92/1، فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَيُنْقَضُ قَوْلُهُ بِمَا نَاقَضَ فِيهِ"228/1، "هَذَا وَقَدْ نَاقَضَ أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ:.."373/1 ،"جَوَابٌ خَامِسٌ: وَذَلِكَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ نَاقَضَ؛ فَقَالَ:.."222/2 ، وفي القبس:"اتفق عليه في الجملة العلماء حتى أن أبا حنيفة ناقض أصله فقال" القبس، مصدر سابق817، وفي المسالك "وقدَّمَ أبو حنيفةَ النّهيَ على الأمرِ. ولقد كان على قِبلَةٍ لو تَمَادَى عليها, لكنّه ناقضَ الجماعةَ في ذلك فقال:"**المسالك**، مصدر سابق، 470/1.

غير أنّها سُـــنَّةٌ ماضـــيةٌ في الشَّـــرع؛ لأنّه حديث آحاد رَوَتْهُ امرأة ثِقَة، وهو مقبولٌ في مِثْل هذه النّازلة»[1].

-نقده مناقضة أصله لا قياس في المقدرات: وجاء ذلك في تقديره لأشد اليتيم في خمس وعشرين سنة، بناء على العمل بالأحاديث الضعيفة حسب قول ابن العربي: «وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إذَا بَلَغَ خَمْسًــا وَعِشْــرِينَ سَــنَةً أُعْطِيَ مَالَهُ عَلَى أَيِّ حَالٍ كَانَ. وَهَذَا بَاطِل؛ فَإِنَّ الْآيَةَ الْمُطلقَةَ مَرْدُودَةٌ إلَى الْمُقَيَّدَةِ عِنْدَنَا. وَالْمَعْنَى الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْعِلَّةَ الَّتِي لِأَجْلِهَا مُنِعَ الْيَتِيمُ مِنْ مَالِهِ هِيَ خَوْفُ التَّلَفِ عَلَيْهِ بِغِرَارَتِهِ وَسَــفَهِهِ؛ فَمَا دَامَتْ الْعِلَّةُ مُسْــتَمِرَّةٍ لَا يَرْتَفِعُ الْحُكْمُ، وَإِذَا زَالَتْ الْعِلَّةُ زَالَ الْحُكْمُ .. فَالْحُكْمُ بِخَمْسٍ وَعِشْـرِينَ سَنَةً لَا وَجْهَ لَهُ، لَا سِـيَّمَا وَأَبُو حَنِيفَةَ يَرَى الْمُقَدَّرَاتِ لَا تَثْبُتُ قِيَاسًـــا، وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ مِنْ جِهَةِ النَّصِّ، وَلَيْسَ فِي هَذِهِ الْمَسْـــأَلَةِ نَصٌّ، وَلَا قَوْلٌ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِهِ، وَلَا يَشْهَدُ لَهُ الْمَعْنَى»[2].

وقال في مورد آخر، في نفس المعنى لما فسـر قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[الأنعام:152]، «قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْأَشُدُّ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ عَامًا، وَعَجَبًا مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ يَرَى أَنَّ الْمُقَدَّرَاتِ لَا تَثْبُتُ نَظَرًا وَلَا قِيَاسًـا، وَإِنَّمَا تَثْبُتُ نَقْلًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي أُصُـولِ الْفِقْهِ، وَهُوَ يُثْبِتُهَا بِالْأَحَادِيثِ الضَّـعِيفَةِ، وَلَكِنَّهُ سَـكَنَ دَارَ الضَّـرْبِ فَكَثُرَ عِنْدَهُ الْمُدَلِّسُ، وَلَوْ سَكَنَ الْمَعْدِنَ كَمَا قَيَّضَ اللَّهُ لِمَالِكٍ لِمَا صَدَرَ عَنْهُ إلَّا إبْرِيزُ الدِّينِ، وَإِكْسِيرُ الْمِلَّةِ كَمَا صَدَرَ عَنْ مَالِكٍ»[3].

-ولما أفتى بجواز بيع الرُّطَب بالتَّمْرِ، في القصة التي حكاها ابن العربي عن فخر الاسلام، مستدلا بالقياس: «لا يخلو أنّ يكونَ الرُّطَبُ والتَّمرُ جِنسًـا واحدًا أو جِنسـين، فإن كان جِنْسًـا واحدًا جازَ متماثِلًا، وإن كان من جنسين جازَ متفاضِلًا ومتماثلًا»، علق المعافري وهو ينتقده:

---

[1] ابن العربي، أبو بكر (543هـ)، **المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك**، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، تقديم يوسف القَرَضَاوي، دَار الغَرب الإسلامي، ط1، 1428/2007. 504/3.

[2] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 404/1.

[3] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 298/2.

«وهذا الدّليلُ الّذي ذكر أبو حنيفةَ هو محضُ القياسِ، ولُبابُ النَّظرِ، لولا الحديثُ المذكورُ، إِلَّا أنّ عندَه أنّ خبرَ الواحدِ إذا خالفَ الأصولَ سقط في نفسه، وقد مهّدنا ذلك في «أصول الفقه»، طَعنُه في زَيدِ بن أبي عيَّاشٍ بجهالته له لا يؤثِّر فيه، فإنّه كان موقوفًا على رواية المجهول والضّعيفِ، فصارَ هذا الحديثُ قاعدةً من قواعدِ الرِّبا، اتّفقَ عليه العلّماءُ في الجملة، حتَّى إنَّ أبا حنيفةَ ناقضَ أصلَهُ فقال: لا يجوزُ بيعُ الحِنطَةِ المبلولةِ باليابِسَةِ بحالٍ، وهذا هو الرُّطَب بالتَّمر بعينه، وليس لأصحابه فيها جوابٌ يُقنِعُ، وهذا هو بَيْعُ الرَّطْب بالتَّمر اليابس وأصلٌ فيه»[1].

– بل إن ابن العربي كان يقسو على أبي حنيفة في عباراته اللاذعة وأساليبه القادحة، كتضعيف شأنه اللغوي والتنقيص منه، حين نفى إلحاق دلالة التعريض بموجب القذف في التصريح، خلاف مالك «جعل له حكم التصريح، فقال: لأنه قول يفهم منه القذف فوجبَ فيه الحد، لأن أصله التصريح، لا سيما والكناية عند العرب أبلغ في التخاطب من التصريح»، فكان تعليق ابن العربي في حقه: «وأما أبو حنيفة فهو أعجمي فلا يستنكر عليهِ الجهل بهذه المسألة، فأراد أن يتفصَّح ويتفقَّهَ ليثبت دعواه في العربية فقال: لو قالَ رجل لامرأتِهِ زنأت في الجَبَل وجبَ عليه الحد، والزنو هو الارتقاء فيه، فخافَ أبو حنيفة أن يريدَ زنيت، فيأتي بالمعنى ليخفي السبَّ، وهذا رجوع إلى مذهب مالك في وجوب الحد بالتعريض»[2].

ورغم كل ما تقدم، فإن ذلك كله لم يمنع ابن العربي من إنصاف الرجل في مواطن أخرى، والتنويه برأيه، ومن ذلك ترجيحه مذهبه فيما تجب فيه الزكاة، حين بيان قَوْله تَعَالَى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:141]. فبدأ بحكي الخلاف الذي نشأ بين العلماء، وأسبابه فيما تجب الزكاة، قائلا: «وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافًا مُتَبَايِنًا قَدِيمًا وَحَدِيثًا؛ فَرُوِيَ عَنْ مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ: أَنَّ الزَّكَاةَ فِي كُلِّ مُقْتَاتٍ لَا قَوْلَ لَهُ سِوَاهُ..، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: تَجِبُ فِي كُلِّ مَا تُنْبِتُهُ الْأَرْضُ مِنْ الْمَأْكُولَاتِ مِنْ الْقُوتِ وَالْفَاكِهَةِ

---

[1] **المسالك**، مصدر سابق، 89/6.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، 58.

وَالْخُضَـــرِ، ..»، ثم انتهى به ترجيح رأي أبي حنيفة عن مذاهب القوم، فقال: «وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَجَعَلَ الْآيَةَ مِرْآتَهُ فَأَبْصَـــرَ الْحَقَّ، وَقَالَ: إنَّ اللَّهَ أَوْجَبَ الزَّكَاةَ فِي الْمَأْكُولِ قُوتًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ»[1]، وهذا ما كان مثار إعجاب الشيخ القرضاوي حين قال: «ولقد أعجبني أنه –وهو رأس المالكية في عصره– رجَّح رأي أبي حنيفة في إيجاب الزكاة في كلِّ ما خرج من الأرض»[2].

وكما يوحي هذا الأمر بإنصاف الرجل، والنزول إلى رأي غيره ما وجد إلى الحق سبيلا، ينبئ عن حضور النزعة المذهبية في أساليب نقوده وتقويمه، حتى وجدناه يقسو على بعضهم في ألفاظه وتعابيره.

أ–نقده للإمام الشَّافِعِي:

لقد حفظ ابن العربي في جل تصانيفه للشافعي إمامته في الفقه وقوة عارضته في النظر الأصولي، ولا يصح القول: إن تعقب المعافري الشافعيّ بنقد أقواله، ومراجعة مذهبه تنقيص من شأنه ومنزلته، بل إن الأصل في ذلك هو تقديره وتبجيله لرجل طالما وصفه بالفصاحة والذكاء والفطنة، كيف لا؟ وهو تلميذ الإمام مالك. ولكن المذهبية الفقهية أحيانا كانت تغالب العلماء وتطاوع الأصوليين. بل إن انتصاره لشيخه مالك جعله يعقب على وصف الجويني للشافعي: «هُوَ أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ، مَعَ غَوْصِهِ عَلَى الْمَعَانِي، وَمَعْرِفَتِهِ بِالْأُصُولِ»، فقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: «كُلُّ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ أَوْ قِيلَ عَنْهُ أَوْ وُصِفَ بِهِ فَهُوَ كُلُّهُ جُزْءٌ مِنْ مَالِكٍ، وَنَغْبَةٌ مِنْ بَحْرِهِ؛ وَمَالِكٌ أَوْعَى سَمْعًا، وَأَثْقَبُ فَهْمًا، وَأَفْصَحَ لِسَانًا، وَأَبْرَعُ بَيَانًا، وَأَبْدَعُ وَصْفًا، وَيَدُلُّك عَلَى ذَلِكَ مُقَابَلَةُ قَوْلٍ بِقَوْلٍ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ وَفَصْلٍ»[3].

---

[1] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 232/2.

[2] القرضاوي، يوسف، **فقه الزكاة**، مكتبة وهبة، القاهرة. ط25، 367/1.

[3] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 298/2.

ومما شهد به المعافري للشافعي إقراره بأوليته في الكلام في البيان ومراتبه، فقال في ذلك: «أول من رتبها الشَّافِعِي رَضِي الله عَنهُ، قَالَ هُوَ على خمس مَرَاتِب..»[1].

ونظير ذلك تصحيحه لقول الشافعي في مسألة إفتاء راوي الحديث بخلاف ما روى، إذ قال: «وَقَالَ الشَّافِعِي وَمَالك: الحَدِيث مقدم على فتواه، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيح، مِثَاله مَا روى ابْن عَبَّاس عَن النَّبِي أنَّه قَالَ: من بدل دينه فَاقْتُلُوهُ[2]، ثمَّ أفتى بِأَن الْمُرْتَدَّة لَا تقتل فَخص الحَدِيث فِي فتواه. وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِك لِأَن الحَدِيث إِذا كَانَ عرضة للتأويل وَغَيره فِي ذَلِك سَوَاء، وَإِنَّمَا يتفاضلون بِصِحَّة السماع وجودة القريحة، وَذَلِكَ مِمَّا لَا يقْدَح فِي النّظر وَلَا يُؤثر فِي طَرِيق الِاجْتِهَاد»[3].

لكن تلك الأمثلة من موافقاته على آراء الشافعي الأصولية، لم يمنعه من نقده في قضايا عديدة، من ذلك مباحثته في إحدى مهمات أصول الفقه، وهي مسألة صيغة العموم، فذكر ميله إلى القول بنصّية العموم، على خلاف من قال بالتوقف، فقال: «قَالَ عُلَمَاء الْكَلَام على مَا بَينا: هِيَ مَوْقُوفَة على مَا يقْتَرن بهَا من الْقَرَائِن، وَقَالَ الشَّافِعِي رَضِي الله عَنهُ: هِيَ نَص»[4].

فاعترض على المذهبين بإنكاره توقيف المتكلمين لدلالة الاستغراق الظاهرى على العموم، وبتضعيف نصية الشافعي لقصور العام عن تمام البيان، فقال: «فَأَما التَّوْقِيف بهَا فَلَا، لظُهُور الحكم بالاستغراق فِيهَا، فَإِن من قَالَ من دخل الدَّار فأعطه: ﴿وَمن يُؤمن بِاللَّه وَيعْمل صَالحا يدْخلهُ جنَّات﴾[التغابن:9]، ﴿وَمن يتق الله يَجْعَل لَهُ مخرجا﴾ [الطلاق:2]، ﴿فأينما توَلّوا فثم وَجه الله﴾[البقرة:115]، فَلَا إِشْكَال فِي إرادة الْعُمُوم فِيهَا لُغَة وَشرعا، وإنكار ذَلِك قريب من البهت، والوعيدية لَا حجَّة لَهُم فِي شَيْء من ذَلِك كَمَا تقدم بَيَانه»[5].

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص48.

[2] رواه البخاري، كتاب استتابة المرتد، باب حكم المرتد والمرتدة، رقمه6922.

[3] **المحصول**، مصدر سابق، ص89.

[4] **المحصول**، مصدر سابق، ص75.

[5] **المحصول**، مصدر سابق، ص75.

وتوهين قول الشافعي ابتدأه من تعريف النص الذي هو ما انتهى إلى البيان، أي: غايته دون تأويل، كما اعتبر أن القول بالنصية يلزم منه نسخية التخصيص، وهو ما لا يصح، قال: «وَأما قَول الشَّافِعِي إِنَّه نَص فَهُوَ ضَعِيف، لِأَن النَّص هُوَ مَا وَقع الْبَيَان فِيهِ إِلَى غَايَته، والعموم لم يرْتَفع فِيهِ الْبَيَان إِلَى الْغَايَة، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَو كَانَ الْعُمُوم نصا لَكَانَ التَّخْصِيص نسخا، وَهَذَا مَا لَا جَوَاب عَنهُ»[1]. ويختم تصحيحه للمسألة بأن نصية العموم محصورة في استقلال اللفظ به، معتبرا «المختار: أن صيغ العموم نص فيما لا يستقل اللفظ إلا به، ظاهر فيما عداه»[2].

وفي مطلب أصولي آخر يرد على الشافعي نفيَه تخصيص القياس ببعض العلة، خلافا لمالك وأبي حنيفة، بل نجده قد عرّض بأتباعه في إعمال العلل والمصالح، وما ينجم عن ذلك من قصور عن فهم الشريعة، يقول المعافري: «وَيَرَى مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ تَخْصِيصَ الْقِيَاسِ بِبَعْضِ الْعِلَّةِ، وَلَا يَرَى الشَّافِعِيُّ الْعِلَّةَ الشَّرْعَ إذَا ثَبَتَ تَخْصِيصًا، وَلَمْ يَفْهَمْ الشَّرِيعَةَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِالْمَصْلَحَةِ وَلَا رَأَى تَخْصِيصَ الْعِلَّةِ»[3]. وكأنّي به يرد على اتهامهم المالكية بالاسترسال في العمل بالمصالح، كما أثر ترداده على لساني الجويني وتلميذه الغزالي في تآليفهما[4].

ولما خالف الشافعي مالكاً في جعل التعريض بمنزلة التصريح في القذف الموجب للحد، بحكم أنه قول يفهم منه القذف فوجبَ فيه الحد لأن أصله التصريح، لا سيما والكناية عند العرب أبلغ في التخاطب من التصريح، عجب منه المعافري بالنظر إلى رياسته في البيان والفصاحة، وعلق بقوله: «فلا عذر للشافعي في إسقاط الحد في التعريض، لأنه عربي فصيح لم يخفَ عليه ما في الكناية من الإفهام، فإنها أبلغ من صَريح الكلام»[5].

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص75.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص75.

[3] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 279/2

[4] انظر المبحث الثاني من الدراسة.

[5] **القبس**، مصدر سابق، 1019.

ومن المسائل كذلك التي ناقش فيها ابن العربي الشافعيّ المسألة الْحَادِيَة عشرَة من كتاب التأويل، «فِي قول النَّبِي: فِي سَائِمَة الْغنم الزَّكَاة»[1]، وما تعلق بها من قاعدة المطلق والمقيد.

ب-نقده لأبي إسحاق الإِسْفِرَايِينِيّ:

يعد أبو إسحاق الإسفراييني من أصوليي الشافعية الذين وجه إليهم ابن العربي نقوده في قضايا كثيرة، من ذلك مسألة النسخ، وخاصة فيما أشكل منه على العلماء، وكان مثار حجاج أصولي، وهي نسخ السُّنة للكتاب التي أنكرها الإسفراييني وغيره، يقول ابن العربي: «فالكتاب ينْسَخ بِالْكتاب وَالسّنة تنسخ الْكتاب عِنْد جُمْهُور الْعلمَاء، وَأنْكرهُ أَصْحَابنَا وَأَصْحَاب الشَّافِعِي والأستاذ أَبُو إِسْحَاق الإسفراييني رَحِمهم الله»، وقد استدرك على هذا البيان الأصولي من وجهين:

أولهما: عمدة الدليل: أي: أن عمدتهم في الدليل المساق على مذهبه والذي هو «أَن الْقُرْآن معجز وَكَلَام النَّبِي غير معجز، فَكيف يرد المعجز بِمَا لَيْسَ بمعجز» غير سليم، بل هو كلام لا يغني من الحجة شيئا، يقول ابن العربي: «وَهَذَا كَلَام هائل، لَيْسَ وَرَاءه طائل، وَيُقَال لَهُم: مَا أبديتموه دَعْوَى، فَمَا الدَّلِيل على صِحَّتهَا؟ ثمَّ يعارضون بنسخ نصف آيَة لآيَة كَامِلَة، وَأكْثر نصف الْآيَة غير معجز»[2].

وثانيهما: طبيعة الدليل: ومفاده أن إنكار نسخ السنة للكتاب متعلق بطبيعة السنة الناسخة، فالآحاد منها لا يصح بخلاف جواز المتواتر، مما يعني أن الحجة لا تتصل بدليل الإعجاز إنما بطبيعة الدلالة، يقول: «وَلَكِن ذَلِك عندنَا إِذا ثَبت طَرِيق السّنة قطعا بالْخَبَر

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص94.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص164.

الْمُتَوَاتر، وَأما إِن كَانَ خبر وَاحِد فقد تعاطى بَعضهم النّسخ بِهِ وَهِي مزلة قدم، لِأَن خبر الْوَاحِد مظنون وَلَا يُسَاوِي الظَّن الْيَقِين فضلا أَن يُعَارضهُ»[1].

كما تعقبه في مسألة: هَل فِي كتاب الله تَعَالَى مجَاز أم لَا؟. وغيرها من القضايا والمطالب الأصولية، سواء في المحصول أو غيره من التصانيف ك: القبس، والمسالك، والناسخ والمنسوخ.

ج–نقده للجويني:

يمكن القول: إن شـدة تحامل الجويني على مالك وأتباعه في تآليفه، نهضـت سـببا كافيا لينال طرفا من انتقادات ابن العربي اللاذعة أحيانا، ومن ذلك لما عقب عليه في مسـألة علة التنصـيص على الأربعة في حديث النبي صـلة الله عليه وسـلم: «لا تبيعوا البرّ بالبر ولا الشـعير بالشـعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلّا سـواء بسـواء عينًا بعين يدًا بيد»[2]، فأورد قول أبي المعالي الجويني: «وقد كنا نميل إلى مذهب مالك بالتعليل، بالقوت لقوته وظهوره بيد أن النبي صـلى الله عليه وسـلم ذكر الملح وليس من الأقوات انخرم التعليل»، قال القاضـي أبو بكر: «وعذيري منه، يخرم القاعدة بزعمه بما يعضـدها بزعمه، وقد أشـرنا إلى العلة في ذلك والحكمة، وبينا وجه ذكر الملح وأوضـحنا فائدته، وليس وراء ذلك البيان مرمى إلّا التعسـف في الرد وإيثار زعنفة ليس لهم رأس في الفتوى»، ومما فسـر به المعافري ذكر الملح بما بدا للجويني خرما للتعليل قوله: «وذكر الملح تنبيهًا على ما يقتات لإصلاح الأطعمة، إما لحفظ بقائها وإما لتطييبها، وإما لكف الأذى الحاصـل بقدرة الله تعالى وفعله عنها». لكن ابن العربي عد ما ذهب إليه الجوبني خرقا للاجماع، حيث قال: «إلَّا أن الربا مقصور على هذه الأعيان الأربعة، وهذا خرق للإجماع، فإن الصـحابة رضـوان الله عليهم كانوا يعظمون أمر الربا، ويتوقّونه، وذلك بيّن في الأحاديث والأقضية إذا استقريت»[3].

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص164.

[2] رواه مسلم، في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، رقمه1587.

[3] **القبس**، مصدر سابق، 831.

د-نقده للغزالي:

ومن أعجب ما صدر من ابن العربي من نقود تلك الموجهة إلى شيخه الإمام أبي حامد الغزالي، الذي جمعته به سنوات الطلب، وحلقات إفادة وتواليف استزادة، وغالب ما عارض فيه شيخه ينتمي إلى باب العقيدة والكلام، أما باب الأصول فقليلة هي المواضع التي خالفه أو انتقده فيها، ولعل ما أصاب شيخه الجويني من نقود أصولية قد حجبت عن الغزالي أوراها، وخلّصت المعافري من حرج إظهارها.

ومن أمثلة ذلك، مسألة مطلق الأمر هل يحمل على الفور أو التراخي؟ وبعد إعرابه عن موقفه منها قائلا: «وَالَّذِي نعتقده أن التَّأْخِير جَائِز وَأن الْمُبَادرَة حزم، لِأَن الْأَمر ورد مُطلقًا بإلزام الامتثال، وَنسبَة الزَّمَان إِلَيْهِ كنسبة الْمَكَان وَالتَّعْيِين فيهمَا مفتقر إِلَى دَلِيل»، عرض لحجج القوم القائلين بالتراخي، ومنهم الغزالي وشيخه الجويني، وكان مما احتجوا به قولهم: «إِن فِي التَّأْخِير تغريراً بِالْعبَادَة، لِأَنَّهُ رُبمَا فاجأته الْمنية أمد التَّأْخِير، وَهُوَ لم يمتثل فيتعرض للعقاب بترك الْفِعْل»، لكن هذا المذهب لا يرتضيه ابن العربي ولم يجد في نفسه قرارا أو مقنعا، فعقب عليهم بقوله: «وَأما قَوْلهم: إِن فِيهِ تعرضا للعقاب، وتسيبا إِلَى التعصية، فَهُوَ فصل حاد اخْتلف فِيهِ جَوَاب الْقَائِلين بالتراخي، فَكَانَ شَيخنا أَبُو حَامِد وَإِمَام الْحَرَمَيْنِ يَقُولَانِ: إِن التَّرَاخِي إِنَّمَا جَازَ بِشَرْط سَلامَة الْعَاقِبَة، كالرامي إِلَى الهدف، وَإِذا فرض رمي الْجمار وَهَذَا مِمَّا لَا نرضاه، فَإِن إِلْزَام الْمُكَلف الْفِعْل مُؤَخرا بِشَرْط سَلامَة الْعَاقِبَة، وَهُوَ لَا يعلمهَا وَلَا يقدر عَلَيْهَا هدم لركن التَّكْلِيف فِي بَاب الْإِضَافَة وَالْعلم، وعَلى هَذَا الأَصْل يخرج مَا ألزموا ونظائره»[1].

وإن عارض ابن العربي شيخه الغزالي في مسائل، فإنه قد وافقه على كثير منها، ومن ذلك مدحه له على شرحه وبيانه لبعض القضايا من كتاب الاحياء، حيث قال: «وقد أتقن

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص60.

الشّيخ الإمام أبو حامد الطّوسي -نوّر اللهُ ضريحه- هذا النّوع في كتاب آداب السّفر في كتاب الإحياء، حتّى إنّه ما ترك لأحدٍ فيه مقالًا، فلتقف عليه ففيه الشِّفاء»[1].

المبحث السادس: في أدوات النقد الأصولي عند ابن العربي

المقصود بأدوات النقد الأصولي، الآليات العلمية والمنهجية التي استعان بها أبو بكر بن العربي في مراجعة آراء وأقوال الأصوليين، وفي تحريره لمحالّ النزاع، والقصد من البحث فيها هو التنبيه على التنوع المنهجي في معالجة الدرس الأصولي بالنقد والتصحيح والتقويم، ثم الكشف عن الثراء المعرفي الذي يتميز به فكر ابن العربي، بحيازته لعلوم متعددة المشارب، لذلك سوف لن أسهب في بيان خصائص استثمار هذه الأدوات، وشروط استعمالاتها إلا بقدر التمثيل لمظان استدعائها وإعمالها، بإفراد كل أداة بما يناسبها.

وبناء عليه، يمكن تصنيف هذه الأدوات إلى ثلاث صور: وهي أدوات منهجية، وأخرى علمية، ثم معرفية، وسيظهر أن بينها تداخلا وثيقا وتكاملا حقيقا، إنما ترتيبها جار على سبيل فنِّي.

أولا: في الأدوات منهجية

أقصد بالأدوات المنهجية آليات النظر ووسائل البحث الفنية التي استعملها ابن العربي في طريقة نظره في الآرء الأصولية ونقدها، وتقويم الأقوال العلمية وتمحيصها. وهي وفق الآتي:

1-الاستقراء: كثيرا ما يعتمد ابن العربي الاستقراء في بناء خطابه النقدي، سواء من النصوص الشرعية، أو أقوال الفقهاء والعلماء، وإن لم يفصح عن ذلك بطريق مباشر، ولما ذكر اختلاف العلماء في علة الأعيان الأربعة في الحديث بين المالية عند ابن الماجشون، والكيل عند أبي حنيفة، والطعم عند الشافعي، ذكر اختلاف أصحابه من المالكية في فهم علتها عند مالك، لكن تحرير المسألة بناه على آلية الاستقراء مرجحا بها علة القوت، يقول: «واضطرب الأصحاب في فهم غرض مالك فيها، والذي استقر عليه الاستقراء منها أن العلة القوت، لأن الله تعالى لو أراد المالية لما ذكر منها إلّا واحدًا، وكذلك المكيل لو أراده لاكتفى منها بواحد، لأن جهة الكيل

---

[1] **المسالك**، مصدر سابق، 558/7 وانظر أيضا **سراج المريدين**، مصدر سابق، 171/3.

واحدة فيها، وإنما بقي الإشكال بين الطعم والقوت، لأنه هو المقصود منها وهي أصول الأقوات»[1].

وذلك هو مسلكه -رحمه الله- في تحرير مسائل كثيرة، بالتعويل على تتبع النصوص في كلياتها، وضم بعضها إلى بعض، كما أعرب عن منهجه ذلك بنفسه، إذ يقول: «وكان هذا الذي تقدّم كلامنا، أو رأينا، إنما استقرينا أدلة الشريعة ودخلنا إليها من أبوابها، إذ ليس لها باب واحد، ورددنا بناتها إلى أمَّهاتها، لتُعلم أنسابها حسب ما أمرنا به في قوله تعالى:﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ إلى قوله: ﴿**ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ**﴾ [آل عمران:7]، المعنى: وأمَّا الذين في قلوبهم هدى فيردون البنات المَشكلات إلى الأمهات البيّنات؛ فأنتْ إن اتبعت حديثاً واحداً دون أن تضربه بسائر الآيات والأحاديث، وتستخلص الحقَّ من بينها، فأنت ممن في قلبه زيغ، أوعليه رين، والذي تفطَّن له مالك، رضي الله عنه، تلقَّفه من عبد الله بن عمر تعليماً لا تقليداً»[2].

2-القواعد: إن قارئ تراث ابن العربي العلمي سيجده مؤسسا على عدد كثير من القواعد المنهجية في التأصيل العلمي والحجاج الأصولي، ومن الأمثلة على ذلك استعماله لقاعدة منهجية في علم الحديث، حيث اعتذر لمن صحح العمل بالحديث وقبوله على شهرته، لأن ذلك ليس موجبا علميا للعمل به، يقول في إحدى مسائله التي سماها مسألة أصولية: «قال بعض علمائنا حين تعلق بحديث نهي النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم بالحيوان: إن هذا حديث تلقته الأمة بالقبول، فوجب القضاء به، وهذا جهل منه بطريق الحديث، **فليست شهرة الحديث موجبة لصحته إجماعًا**، وهذا الحديث ما تلقته الأمة بالقبول، فإن أهل الكوفة ردوه، وقد عد العلماء الأحاديث المشهورة المتداولة على الألسنة وليست بصحيحة، وذكروا منها نبذًا، كحديث

---

[1] **القبس**، مصدر سابق، ص831.

[2] ابن العربي، أبو بكر. **قَانون التَّأويْل**، مصدر سابق، ص241.

الخراج بالضمان[1]، وحديث **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**[2]، ودونهما حديث **لا يأوي الضالة إلّا الضال**[3]، وذلك مذكور في كتب الحديث»[4].

3–الإلزام: وهي أداة جدلية المقصود بها تنبيه الخصم، أو دفعه إلى التسليم بالرأي بناء على قاعدته المعتبرة، ولما رأى ابن العربي أن أبا حنيفة قد خالف قاعدته، في نفيه دليل الخطاب لما جعله مسلكا في الاعتراض على المالكي في مسألة شرط الولاية في النكاح، ألزمه بعدم استعماله، ولو على سبيل الجدل، لأنه ليس من قواعده المشهورة، فجاء فيها أنه «إِذا قيل للمالكي: هَل تزوج الْمَرْأَة نَفسهَا؟ فَقَالَ: لَا، فَقيل لَهُ: مَا الدَّلِيل على ذَلِك؟ فَقَالَ: قَول النَّبِي: **أَيّمَا امْرَأَة نكحت نَفسهَا بِغَيْر إِذن وَليهَا فنكاحها بَاطِل**[5]، الحَدِيث، فَيَقُول لَهُ الْحَنَفِيّ: هَذَا الحَدِيث حجَّة عَلَيْك، لِأَن النَّبِي قَالَ: **بِغَيْر إِذن وَليهَا**، وَأَنت لَا تجوز لَهَا النِّكَاح وإِن أذن لَهَا وَليهَا، فَحِينَئِذٍ يتَرَدَّد جَوَاب الْمَالِكِي الْمُسْتَدلّ بَين الجدل والمفاقهة»[6]. فيبدو هنا أن أبا حنيفة استعمل دليل الخطاب لما اعترض قائلا: «إن النَّبِي قَالَ: بِغَيْر إِذن وَليهَا، وَأَنت لَا تجوز لَهَا النِّكَاح وإِن أذن لَهَا وَليهَا»، ولما لم يكن دليل الخطاب أصلا عند أبي حنيفة فيلزمه إهماله، وما ينبغي له إعماله ولو في الاعتراض.

لذلك، استعمل ابن العربي هنا قاعدة الإلزام في الرد على أبي حنيفة، لما قال: «فَأَما الجدل فَيَقُول: هَذَا الَّذِي اعترضت بِهِ هُوَ إِلْزَام دَلِيل الْخطاب، وَأَنت لَا تَقول بِهِ، وَأَنا أَقُول بِهِ ما لم يُعَارِضهُ ما هو أقوى عِنْدِي مِنْهُ فَيسْقط..»[7].

---

[1] سبق تحريجه.

[2] أخرجه ابن ماجه فى كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسى، بلفظ:"إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" رقمه2045.

[3] رواه أبو داود، رقمه1720، وابن ماجه، رقمه 2503.

[4] **القبس**، مصدر سابق، ص841.

[5] رواه الترمذي، بَابُ مَا جَاءَ لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ، رقمه1102، وقال عنه: حديث حسن، وابن ماجه، بَابُ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ، رقمه 1879.

[6] **المحصول**، مصدر سابق، ص98.

[7] **المحصول**، مصدر سابق، ص98.

4-القياس: إن مما ينم عن ذائقة ابن العربي النقدية في النظر الأصولي، قياساته المنهجية بين أطراف الآراء وأدلتها، ومقارنتها من مسألة إلى أخرى، ومن باب إلى آخر، واستنتاجه اختلاف الإعمال وتباينه، رغم اشتراكها في علة الاستدلال وطبيعة الدليل، ووحدة المناط، فأداة القياس هنا هي أقرب إلى المناقضة المنهجية. ونورد لذلك مثالا، وهو ما ذكره في مسألة المطلق والمقيد التي نفى أبو حنيفة وأصحابه الحمل فيها، قال: «قَالَ أَصْحَاب أبي حنيفَة -رَحمَه الله-: الزِّيَادَة على النَّص نسخ، وَقَالُوا: إن الله تَعَالَى شَرط الْإِيمَان فِي كَفَّارَة الْقَتْل، وَأطلق القَوْل فِي كَفَّارَة الظِّهَار، فَلَو حملناه عَلَيْهِ لكَانَتْ زَائِدَة فِي النَّص، وَذَلِكَ نسخ، فَوَجَبَ أَن يحمل هَذَا على إِطْلَاقه ويخلى ذَلِك تَقْيِيده»[1]. وقبل أن يكشف عن مناقضتهم في مذهبهم، أورد حجتهم التي بنوه عليها، وجاء فيها: «احْتَجُّوا بِأَن قَالُوا: إِن الحكم كَانَ يَجْزِي قبل الزِّيَادَة، فَإِذا جَاءَت الزِّيَادَة فمنعت من الْأَجْزَاء كَانَت تبديلا، وَذَلِكَ هُوَ النّسخ»، فكان رد ابن العربي من وجهين:

أولهما: لزوم بيان الشرائع دفعة دون إعمال لقاعدة المطلق والمقيد، وهذا غير ممكن بالإجماع، يعني: «نقُول: هَذَا إِن صَحَّ يلْزم النَّبِي أَن يبين الشَّرَائِع دفْعَة وَاحِدَة وَذَلِكَ سَاقِط إِجْمَاعًا»[2].

والثاني: وهو المراد، مناقضتهم لهذا الأصل، الذي انتقدوا عليه غيرَهم، فقاس ابن العربي صنيعهم في مسائل أخرى مشابهة، ووجدهم قد أهملوا دعواهم التي ادعوها في هذه المسألة، رغم تشابه العلة الأصولية التي تجمع بينهما، وهي مراعاة اللفظ زيادة ونقصانا، يقول ابن العربي: «على أَنهم قد نقضوا هَذَا فَإِنَّهُم قَالُوا: لَا تجزى الْأَخْرَس فِي الظِّهَار، وَذَلِكَ زِيَادَة فِي النَّص، وشرطوا السَّلامَة من الْعُيُوب المنقصة المجحفة وَذَلِكَ زِيَادَة فِي النَّص، وَقَالُوا بِجَوَاز إِعْتَاق الْمكَاتب فِي كَفَّارَة الظِّهَار وَذَلِكَ نُقْصَان من النَّص، فَمَا راعوا اللَّفْظ فِي طرق الزِّيَادَة وَلَا فِي طرق النُّقْصَان»[3].

---

[1] **المحصول**، مصدر سابق، ص90.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص90.

[3] **المحصول**، مصدر سابق، ص90.

ثانيا: **أدوات علمية:**

أقصد بالأدوات العلمية تلك الوسائل العلمية، والمبادئ الفنية ذات الصلة بالنظر الأصولي التي استحضرها ابن العربي في منهج مراجعته للآراء الأصولية، وتحريرها وتعيير الأقوال العلمية وترجيحها.

1-النسخ:

إن العلم بالناسخ والمنسوخ من الأدوات العلمية الضرورية للناقد الأصولي، وابن العربي من المبرزين فيه، وقد ألف فيه كتابا وهو «**الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**»، علاوة على تطبيقاته العلمية في «**أحكام القرآن**»، وقد استعان بهذا العلم في تفسير قَوْله تَعَالَى: ﴿**قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [الأنعام:145]. وبعد أن أورد اختلاف العلماء في نسخها، بين قائل أَنَّهَا مَنْسُوخَةٌ بِالسُّنَّةِ، وقائل بأنها مُحْكَمَةٌ، عقّب على كل ذلك محررا المسألة بقوله: «وَالصَّحِيحُ جَوَازُ ذَلِكَ كُلِّهِ: كَمَا فِي تَفْصِيلِ الْأُصُولِ، لَكِنْ لَوْ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ مُحَرَّمٌ غَيْرُ هَذِهِ لَمَا كَانَ ذَلِكَ نَسْخًا؛ لِأَنَّ زِيَادَةَ مُحَرَّمٍ عَلَى الْمُحَرَّمَاتِ أَوْ فَرْضٍ عَلَى الْمَفْرُوضَاتِ لَا يَكُونُ نَسْخًا بِإِجْمَاعٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ»[1].

2-الترجيح، استعمل ابن العربي أداة الترجيح بين الأقوال وتقويمها في مناسبات كثيرة، خصوصا في المسائل الاجتهادية التي لا يسع غير الاختيار بينها، ومن ذلك مسألة فقه النص في ضوء مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب، كقول النَّبِي صلى الله عليه وسلم: «**فِي سَائِمَةِ الْغنم الزَّكَاة**»[2]، يقول المعافري: «فاستقرأ الشَّافِعِي من مَفْهُومه سُقُوط الزَّكَاة عَن المعلوفة والدواجن المستخدمة، لِأَن النَّبِي لما ذكر الْحُبُوب، والنقود ذكرهَا مُطلقَة، وَلما ذكر الْغنم ذكرهَا مُقَيّدَة بالسوم، وَمَا قَيده النَّبِي لَا يَصح إلغاؤه. وَقَالَ عُلَمَاؤُنَا: إِن هَذَا استقراء حسن واستدلال صَحِيح وَلَكِن

[1] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 291/2.

[2] رواه أبو داود في السنن، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقمه1567.

عَارضه قَول النَّبِي: **فِي كل أَرْبَعِينَ شَاة شَاة**[1]، مُطلقًا فتعارض الْعُمُوم وَالْمَفْهُوم». ثم يعقّب مرجّحا بين الأقوال بما تبيّن له في المسألة من دليل: «فَنَشَأَتْ هَاهُنَا عضلة من التَّرْجِيح فرجح الشَّافِعِي الْمَفْهُوم وَرجح مَالك الْعُمُوم، وترجيح مَالك بِرَأْي الْفُقَهَاء الَّذين يَقُولُونَ بِالْعُمُومِ أولى، لِأَن الدَّلِيل اللَّفْظِيّ مقدّم على الْمَعْنَوِيّ اتِّفَاقًا وَبَقِيَّة المسألة فِي كتاب التَّرْجِيح»[2].

3- سبب النزول:

يلزم في فقه النص على الوجه المطلوب العلم بسبب نزول الآية، أو سبب وروده الحديث، وهو ما ساعد ابن العربي على اختياره العلمي لما عرض تأويلات العلماء لقَوْله تَعَالَى: **﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾**[البقرة:177]، فقال: «فِي تَأْوِيلِهَا ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: الْأَوَّلُ: أَنَّهَا بُيُوتُ الْمَنَازِلِ. الثَّانِي: أَنَّهَا النِّسَاءُ أَمَرَنَا بِإِتْيَانِهِنَّ مِنْ الْقُبُلِ لَا مِنْ الدُّبُرِ. الثَّالِثُ: أَنَّهَا مَثَلٌ؛ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَأْتُوا الْأُمُورَ مِنْ وُجُوهِهَا». ثم عقد لها مسألة خاصة سماها: «فِي تَحْقِيقِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ»، وبعد أن استبعد الثاني، وجوّز الثالث، رجّح الأول بناء على استحضار سبب نزول الآية الذي يقتضي حمل اللفظ على الأقرب من دون معارض، فقال: «وَحَقِيقَةُ هَذِهِ الْآيَةِ الْبُيُوتُ الْمَعْرُوفَةُ، بِدَلِيلِ مَا رُوِيَ فِي سَبَبِ نُزُولِهَا مِنْ طُرُقٍ مُتَعَدِّدَةٍ ذَكَرْنَا أَوْعَبَهَا عَنْ الزُّهْرِيِّ، فَحَقَّقَ أَنَّهَا الْمُرَادُ بِالْآيَةِ، ثُمَّ رَكَّبَ مِنْ الْأَمْثَالِ مَا يَحْمِلُهُ اللَّفْظُ وَيَقْرَبُ، وَلَا يُعَارِضُهُ شَيْءٌ»[3].

4-الاحتياط:

والاحتياط مسلك أصولي عرف به المذهب المالكي في الفقهيات، بناء على النظر في الأدلة، وقد أعمل ابن العربي مبدأ الاحتياط في مناسبات أصولية عديدة، ومن أجلّها مَسْأَلَة الْحَيَوَانِ الَّذِي يَكُونُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ هَلْ يَحِلُّ صَيْدُهُ لِلْمُحْرِمِ بناء على تعارض الأدلة، فصحّح المسألة بتغليب الدليل المفيد للتحريم على التجويز عند تعارضهما، من باب الاحتياط، قال ابن

---

[1] رواه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقمه621.

[2] **المحصول**، مصدر سابق، ص94.

[3] **أحكام القرآن**، مصدر سابق،142/1، 143.

العربي: «اخْتَلَفَ عُلَمَاؤُنَا فِي الْحَيَوَانِ الَّذِي يَكُونُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، هَلْ يَحِلُّ صَيْدُهُ لِلْمُحْرِمِ لِأَنَّهُ مِنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ أَمْ لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ مِنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ؟ عَلَى قَوْلَيْنِ، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ الصَّدْرُ الْأَوَّلُ. والصَّحِيحُ مَنْعُهُ؛ لِأَنَّهُ تَعَارَضَ فِيهِ دَلِيلَانِ: دَلِيلُ تَحْلِيلٍ، وَدَلِيلُ تَحْرِيمٍ، فَغَلَّبْنَا دَلِيلَ التَّحْرِيمِ احْتِيَاطًا؛ وَاَللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْلَمُ»[1].

ثالثا: أدوات معرفية:

أقصد بالأدوات المعرفية تلك المعارف الإضافية التي استعان بها ابن العربي في مسلك فحص الآرء الأصولية ونخلها، ووزن الأقوال العلمية وتصحيحها.

1-التقصيد:

إن القصد الشرعي من النصوص ضابط أساس في النظر الفقهي، وإن الذهول عنه مدخل لسوء فهم يعود عليها بالإبطال، وقد احتفى ابن العربي بالمقاصد أيما احتفاء، سواء في تآليفه الفقهية أو الأصولية، وقد جعلها أداة في تدبير الخلاف وتحقيق الأنظار، ومن ذلك قوله فيما تجب فيه الزكاة مستندا إلى مذهب مالك: «وجملتها أن المقتات من النبات هو الذي تتعلق به الزكاة عندنا»، ثم عرض لقول أبي حنيفة في تعلقها بالخضروات لقول النبي صلى الله عليه وسلم : «**فِيمَا سَقتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بالنضحِ أوْ دَالِيَةً أوْ كَانَ عَثَرِياً، نِصْفُ الْعُشْرِ**»[2]، وهذا عام في كل ثابت مسقى سماوياً كان أو غير سماوي، مما تطلب الأمر تحقيقا **وتعقيبا**، فقال ابن العربي: «الجواب أنا نقول -وهي مسألة أصولية-: إن الألفاظ الموضوعة للعموم قد تأتي على قصد الخصوص، والألفاظ الموضوعة للخصوص قد تأتي على قصد العموم، وإنما يعول في ذلك على القصد»[3].

وانتقد مذهب الفقهاء في باب طلاق المريض، مرجحا قول مالك في المسألة بناء على النظر المقاصدي، يقول: «هذه المسألة من المصالح التي انفرد بها مالك، دون سائر العلماء، فإنه

---

[1] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 204/2.

[2] رواه البخارى، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء والماء الجارى، رقمه 1483.

[3] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 458/1.

رد طلاق المريض عليه تهمة له في أن يكون قصد الفرار من الميراث، وخالفه سائر الفقهاء، والحق له؛ لأن المصلحة أصل، وقطع الحقوق لا يمكن منها بالظنون»[1].

2-البيان اللغوي:

استعمل ابن العربي البيان اللغوي في تدبير الخلاف بين أبي حنيفة والمالكية في فقه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**تَحْرِيم الصَّلَاة التَّكْبِير وتحليلها التَّسْلِيم**»[2]، وفي تدبيره كذلك، «فَقَالَ عُلَمَاؤُنَا: لَا يجوز التَّعْظِيم وَلَا التَّسْبِيح بَدَلا من التَّكْبِير، وحملوا الحديث على طَرِيقين، أما أَحدهمَا: فَقَالُوا: إِنَّه دَلِيل الْخطاب، وردوا المسألة إِلَيْهِ، الثَّانِي: أَنهم قَالُوا هَذِه عبَادَة، وَقد عينت للتكبير وَعين لَهَا، فإلحاق غَيره بِهِ من بَاب الْقيَاس، وَلَا مدْخل لَهُ فِي الْعِبَادَات، أما أَبُو حنيفَة -رَحمَه الله- الذي لا يقول بدليل الخطاب فقال: يجوز افْتِتَاح الصَّلَاة بِكُل ذكر لِأَن ذكر التَّكْبِير لَا يَقْتَضِي أَن غَيره بِخِلَافِهِ»، بعد عرض هذه الأقوال، وتقليب النظر فيها يختار ابن العربي ما لاح له مستندا فيه إلى البيان اللغوي، فقال: «وَالْمُخْتَار عِنْدِي أَنه من بَاب الْحصْر، وَإِنَّمَا كَانَ يكون من بَاب دَلِيل الْخطاب -على خلاف أَيْضا- لَو قَالَ: التَّكْبِير تحريمها، وسنضرب لذَلِك مِثَالا لغويا صناعيا يستروح إِلَيْهِ النَّاظر فَنَقُول: إذا تعاوض قوم مَعَ رجل فِي الأخوة والصداقة فِيهِ، وَإِذا قَالَ لَهُم: زيد صديقي، وَهُم قد علمُوا زيدا، فَإِنَّمَا فَائِدَة إعلامهم بصداقته زيد الْمَعْلُوم لديهم، وَلَو حصر الصداقة فِيهِ»[3].

3-السياق: غالب ما استعمل فيه ابن العربي أداة السياق النظر في آيات الأحكام، الذي مكنه من تحرير الخلاف وتقويم الآراء المخالفة، ففي الْآيَة الْمُوفِيَة عشرين قَوْله تَعَالَى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا انْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُومِنَاتِ فَمِن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُومِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُمْ مِن بَعْضٍ**﴾ [النساء: 25]، فِيهَا اثْنَتَا عَشْرَةَ مَسْأَلَةً:...،

---

[1] **القبس**، مصدر سابق، ص 749/1.

[2] رواه الترمذي، باب مَا جَاءَ فِي تَحْرِيمِ الصَّلاَةِ وَتَحْلِيلِهَا، رقمه (238).

[3] **المحصول**، مصدر سابق، ص106.

يقول القاضي: «وَقَدْ جَهِلَ مَسَاقَ الْآيَةِ مَنْ ظَنَّ هَذَا فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُبَحْ نِكَاحُ الْأَمَةِ إلَّا بِشَرْطَيْنِ: أَحَدُهُمَا: عَدَمُ الطَّوْلِ، وَالثَّانِي: خَوْفُ الْعَنَتِ؛ فَجَاءَ بِهِ شَرْطًا عَلَى شَرْطٍ، ثُمَّ ذَكَرَ الْحَرَائِرَ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَرَائِرَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ذِكْرًا مُطْلَقًا؛ فَلَمَّا ذَكَرَ الْإِمَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ ذَكَرَهَا ذِكْرًا مَشْرُوطًا مُؤَكَّدًا مَرْبُوطًا»[1].

وبعد هذا العرض للخلاف الواقع بين المفسرين بما أسسوا عليه من قواعد أصولية، توقف عند اعتراض أصولي لعله من الأحناف، وقال: «فَإِنْ قِيلَ: حَلَّقْتُمْ عَلَى دَلِيلِ الْخِطَابِ بِأَلْفَاظٍ هَائِلَةٍ، وَلَيْسَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ إلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ فِي نِكَاحِ الْأَمَةِ وَصْفًا أَوْ وَصْفَيْنِ، فَأَرَدْتُمْ أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ بِخِلَافِهِ، وَهَذَا دَلِيلُ الْخِطَابِ الَّذِي نَازَعْنَاكُمْ فِيهِ مُذْ كُنَّا وَكُنْتُمْ».

فكان جوابه في تحرير الخلاف والرد على الاعتراض قائما على نفي مساق دليل الخطاب في فقه الآية، بل الأولى النظر بدلالة مساق الإبدال، وأثرها في بيان الحكم المناسب فيها، «فَالْجَوَابُ عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّا نَقُولُ: دَلِيلُ الْخِطَابِ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِنَا، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَيْهِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ وَحَقَّقْنَاهُ تَحْقِيقًا لَا قِبَلَ لَكُمْ بِهِ، وَمَنْ أَرَادَ دَرَاهُ. الثَّانِي: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَيْسَتْ مَسُوقَةً مَسَاقَ دَلِيلِ الْخِطَابِ كَمَا بَيَّنَّا؛ وَإِنَّمَا هِيَ مَسُوقَةٌ مَسَاقَ الْإِبْدَالِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ تَكُونُ مَسُوقَةً مَسَاقَ شِبْهِ دَلِيلِ الْخِطَابِ لَوْ قُلْنَا: انْكِحُوا الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ بِطَوْلٍ وَعِنْدَ خَوْفِ عَنَتٍ، فَأَمَّا وَقَدْ قَالَ: {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ} [النساء: 25]؛ فَقَرَنَهُ بِالْقُدْرَةِ الَّتِي رَتَّبَ عَلَيْهَا الْإِبْدَالَ فِي الشَّرِيعَةِ وَأَدْخَلَهَا فِي بَابِهَا بِعِبَارَتِهَا وَمَعْنَاهَا لَمْ يَقْدِرْ أَحَدٌ أَنْ يُخْرِجَهَا عَنْهَا، فَلَيْسَ لِرَجُلٍ حَكَمَهُ اللَّهُ وَاضِعٌ»[2].

4-التأويل: إن التأويل من الأدوات الأصولية التي اشتغل بها ابن العربي خاصة في تراثه التفسيري كأحكام القرآن، كما له في الناسخ والمنسوخ نظرات جديرة بلحاظها، ومن الأمثلة الدالة على ذلك توسعه البين في قراءتي قوله تَعَالَى:**﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾**[البقرة:222] مُخَفَّفًا. وَقُرِئَ: حَتَّى يَطَّهَّرْنَّ، مُشَدَّدًا. فأورد على ذلك سؤالا جاء فيه: «فَإِنْ قِيلَ -وَهُوَ آخِرُ أَسْئِلَةِ الْقَوْمِ، وَأَعْمَدُهَا-: الْقِرَاءَتَانِ كَالْآيَتَيْنِ، فَيَجِبُ أَنْ يُعْمَلَ بِهِمَا»، لكن ابن العربي مال إلى العمل بالقراءتين

---

[1] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 502/1.

[2] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 502/1.

خلافا لمن قال: «نَحْمِلُ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَلَى مَعْنًى فَتُحْمَلُ الْمُشَدَّدَةُ عَلَى مَا إذَا انْقَطَعَ دَمُهَا لِلْأَقَلِّ، فَإِنَّا لَا نُجَوِّزُ وَطْأَهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ، وَتُحْمَلُ الْقِرَاءَةُ الْأُخْرَى عَلَى مَا إذَا انْقَطَعَ دَمُهَا لِلْأَكْثَرِ، فَنُجَوِّزُ وَطْأَهَا وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ، وبناء عليه سيعترض عليه المخالف بقول ساقه ابن العربي قائلا: «فَإِنْ قِيلَ: إذَا اعْتَبَرْتُمْ الْقِرَاءَتَيْنِ هَكَذَا كُنْتُمْ قَدْ حَمَلْتُمُوهَا عَلَى فَائِدَةٍ وَاحِدَةٍ، وَإِذَا اعْتَبَرْنَاهَا نَحْنُ كَمَا قُلْنَا حَمَلْنَاهَا عَلَى فَائِدَتَيْنِ مُتَجَدِّدَتَيْنِ، وَهِيَ اعْتِبَارُ انْقِطَاعِ الدَّمِ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿**تَطَهَّرْنَ**﴾[البقرة:222] فِي أَكْثَرِ الْحَيْضِ، وَاعْتِبَارُ قَوْلِهِ: يَطْهُرُ فِي الْأَقَلِّ». ليبني المعافري جوابه على النظر والتأويل: «قُلْنَا: نَحْنُ وَإِنْ كُنَّا قَدْ حَمَلْنَاهُمَا عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ فَقَدْ وَجَدْنَا لِذَلِكَ مِثَالًا فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وَحَفِظْنَا نُطْقَ الْآيَةِ وَلَمْ نَخُصَّهُ، وَحَفِظْنَا الْأَدِلَّةَ فَلَمْ نَنْقُضْهَا؛ فَكَانَ تَأْوِيلُنَا يَتَرَتَّبُ عَلَى هَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ؛ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ تَأْوِيلٍ آخَرَ يَخْرُجُ عَنْهَا»[1].

– نتائج ختامية:

جالت هذه الورقة بين مسالك النقد الأصولي وطرقه عند ابن العربي، ففي مبحثها الأول: «**في النقد الأصولي ودلالاته**» تبين أن مفردات النقد الأصولي عند المعافري تبدو في عناوين كتبه، وعبارات فصولها، وكذا في أساليب خطابه النقدي، سواء حين ينتقد مخالفيه، أو لما يمدح أصحابه وموافقيه. وفي مبحث «سياق النقد الأصولي» اعتبرت أن من أبرز خصائص المرحلة التي ظهر فيها ابن العربي ثلاث، أولها: نضج المدارس الأصولية؛ لكل مذهب أصوله، وثانيها: توغل البعد الكلامي في الخطاب الأصولي، وثالثها: تجريد الدرس الأصولي من الأثر المنطقي.

وبعد استقراء ما وصلنا من تراث المعافري، قسمت النقد الأصولي لديه إلى نوعين: ناقشتهما في **المبحث الثالث**، أولهما: نقد منهجي عام، ويختص بالنظر في منهجية التأليف والتصنيف الأصولي وثانيهما: نقد علمي خاص، ويهم النظر في المسائل الأصولية والقضايا العلمية. أما مبحث «**مسلك النقد الأصولي**» فخلص إلى أن القاضي ابن العربي قد أعمل مسلك النقد النزاعي، ويتألف من سبع خطوات: أولها عرض المسألة: وثانيها: إيراد أقوال

[1] **أحكام القرآن**، مصدر سابق، 233/1.

المتنـازعين حولها، وثالثهـا: بيـان مســتندات وحجج المختلفين، ورابعهـا: الرد على الأقوال، خامســها: ذكر المختار من الأقوال، وســادســا: ذكر الاعتراضــات ويختمها بالجواب عن الاعتراضات.

في حين عرض المبحث الخامس لـ«**صور النقد الأصولي**» عند ابن العربي، ومن نتائجه حصول تطابق بين صور النقد ومسائل الخلاف، لأن ما عرفه الخلاف الفقهي في صورتيه المذهبية النازلة والمقارِنة العالية، هو ما لزم عنه من حجاج أصولي في بعده النقدي. وأما آخر المباحث «**أدوات النقد الأصولي**» عند ابن العربي فتم تصنيفها إلى ثلاث صور: وهي أدوات منهجية، وأخرى علمية، ثم معرفية، بينها تداخل علمي وثيق.

لنخلص إلى القول بأن قوة ابن العربي النقدية في النظر الأصولي تظهر جليا في بعده الحجاجي، إذ لم يسلم أحد من نقد ابن العربي وتعقباته، سواء كان ينتمي إلى مذهبيته الفقهية أو منهجيته الأصولية، موافقا أو مخالفا، فقد رأينا تعقيبه على إمام مذهبه مالك، وشيخه الغزالي، ومخالفه الجويني و مذهبيّه الباقلاني.. وغيرهم.

ويجدر التذكير في الختام، بأن البحث والنظر في منهج النقد وطرقه عند ابن العربي، والوقوف عند آرائه واستدلالاته وطرائقه لا يعني بالضرورة أن مذهبه في المسألة الأصولية هو عين الحق وكل الصواب، إنما تقصدت الورقة عرض منهجه النقدي ومسلكه العلمي في الحجاج كما يبدو فحسب.

-آفاق بحثية:

في نهاية هذا الدراسة، أشير إلى بعض الأسئلة والإشكالات التي يمكن إفرادها بالبحث والنظر:

1- نقود ابن العربي لآراء القاضــي الباقلاني، وهي كثيرة يمكن جمعها وبحثها في دراســة منهجية مستقلة. ومثله:

2- نقود ابن العربي لآراء القاضي الجويني.

3- نقود ابن العربي لآراء لأبي حامد الغزالي.

4- نقود ابن العربي لآراء أصوليي الشافعية.

5- نقود ابن العربي لآراء أصوليي المالكية.

6- نقود ابن العربي لآراء أصوليي الحنفية.

7- البعد الكلامي في النقد الأصولي عند أبي بكر بن العربي المعافري.

8- أثر المنهج الأصولي في النظر الكلامي عند أبي بكر بن العربي المعافري.

9- البعد اللغوي في النقد الأصولي عند أبي بكر بن العربي المعافري.

10-آداب وأخلاقيات النقد الأصولي عند أبي بكر بن العربي المعافري.

كشّاف المصادر والمراجع:

- ابن العربي، أبو بكر. **أحكام القرآن**. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الفكر.ط3. 2003/1424.
- ابن العربي، أبو بكر. **قَانون التَّأويْل**، تحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت ط1، 1986/1406.
- ابن العربي، أبو بكر، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992.
- ابن العربي، أبو بكر، **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، تحقيق عبد الله التوراتي وأحمد عروبي، دار الحديث الكتانية، طنجة، المغرب، ط1، 2015/1436
- ابن العربي، أبو بكر، **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق حسين اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، الأردن، عمان. ط1، 1999/1420.
- ابن العربي، أبو بكر، **المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك**، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، تقديم يوسف القَرَضَاوي، دَار الغَرب الإسلامي، ط1، 2007/1428.
- ابن العربي، أبو بكر، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، تحقيق عبد الكبير العلوي المدغري، تقديم عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1992/1413.
- ابن العربي، أبو بكر، **سراج المريدين في سبيل الدين**، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، المغرب، ط1، 2017/1438.
- ابن أنس، مالك،، كتاب الموطأ، تصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1985/1406
- ابن عبد السلام، العز. **الإمام في بيان أدلة الأحكام**. تحقيق مختار بن غريبة. دار البشائر الإسلامية: ط1، 1987/1407.

- الباجي، أبو الوليد، **إحكام الفصول في أحكام الفصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2،1995/1415.
- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب. **طرق الاستدلال ومقدماتها، عند المناطقة والأصوليين**. الرياض : مكتبة الرشد ط ،2، 2002/1422.
- الجويني، أبو المعالي. **البرهان في أصول الفقه**. قطر : تحقيق عبد العظيم الديب، ط1 ،1399.
- السيوطي، جلال الدين.**الإتقان في علوم القرآن**، وبهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني. بيروت، المكتبة الثقافية، 1983.
- شهيد، الحسان، **الدرس الأصولي والمنطق مقاربة تاريخية منهجية**، مؤسسة الإدريسي الفكرية للأبحاث والدراسات، الدر البيضاء، المغرب، 2016.
- شهيد، الحسان، **نظرية النقد الأصولي**، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هرندن، فيرجينيا، و،ك،أ، ط1، 2012/1433.
- الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417/1997.
- الغزالي، أبو حامد. **المنخول من تعليقات الأصول**. تحقيق محمد حسن هيتو. دمشق :دار الفكر، ط2. 1991/1400.
- القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مكتبة وهبة، القاهرة. ط25.

ضوابط في تحقيق النصوص الفقهية المالكية
القبس في شرح موطأ مالك بن أنس نموذجا

د.عبد الغني ادعيكل
جامعة محمد الأول، وجدة

أروم من خلال هذه الورقة إلى الوقوف على مهمات القواعد الضابطة للاشتغال بالنص الفقهي المالكي تحقيقا، وتقديم رؤية متكاملة وواضحة ومختصرة لتجويد العمل وتجنب ما قد يخل به من العيوب والنقائص، والإسهام في تطوير البحث في علوم الفقه والنهوض به.

إن المطالع للمصنفات التي اعتنت بقواعد تحقيق النصوص يجدها ملأى بالمناهج والقواعد العامة التي يمكن الاستفادة منها في جميع الفنون العلمية، ويجد أيضا زخما علميا ومنهجيا فيما يتعلق بعلوم الحديث أو العلوم النقلية، أما فيما يخص العلوم العقلية كعلم الكلام وعلم الأصول وعلم الفقه فالتصنيف فيها قليل([1])، والاستفادة منها محدودة.

وهذا الأمر يؤكده اختلاف الباحثين في التعامل مع النص الفقهي، واختلاف أنظار المشرفين القائمين على المراكز البحثية بالجامعات وغيرها، وكثرة الأخطاء العلمية والعيوب المنهجية التي نشرت بها بعض المصنفات الفقهية كالمدونة، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد، والبيان والتحصيل لابن رشد، وشرح التلقين للمازري، وغيرها.

ومن المصنفات المالكية التي لم تنل حظها من قواعد علم التحقيق، ووقع محققها في هَنات متعددة عند إخراج نصوصها؛ تحرف معها المعنى، أو صعب في كثير من الأحيان فهم قصد المؤلف منها: **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس([2])، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي**

---

[1] – من ذلك الدورة التكوينية التي نظمتها مؤسسة دار الحديث الحسنية بشراكة مع مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، والتي كان موضوعها: "تحقيق مخطوطات الفقه وأصوله والفتاوى والنوازل".

[2] – بُنِيت هذه الدراسة على الكتاب المذكور وإن لم يكن خالصا في الفقه لأسباب؛ منها:

المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)([1]).

إن المشتغل بتحقيق التراث الفقهي المالكي يلزمه ثلاث مُكنات ليكون عمله متقنا ومجودا:

أولا: المكنة العلمية؛ إذ التراث الفقهي عموما والمالكي خصوصا مليء بالمصطلحات الفقهية وغيرها، والحدود بشتى تصنيفاتها، والرموز والأعلام والمدارس والبلدان، وأيضا مليء بالأدلة النقلية والعقلية، وأوجه الاستدلالات والاعتراضات، مع تشابكه وتداخله مع علوم شتى واختصاصات أخرى؛ لذلك كان لزاما على الذي توجهت عنايته للتراث الفقهي أن يكون له القدر الكافي من كل ما سبق ذكره، حتى يأتي عمله متقنا، بعيدا عن العيوب والزلات التي تنقص من قدر البحث وصاحبه، **وكتاب القبس لم يخل من بعض الهنات العلمية بسبب القراءة الخاطئة لبعض عبارات النسخ.**

ثانيا: المكنة المنهجية؛ وهي كل ما يتعلق بطريقة الاشتغال بالمخطوط؛ من رقنه ومقابلته،

أولا: ولاؤنا لموضوع الندوة –الذي خصص لدراسة تراث الإمام أبي بكر ابن العربي في مجالات المعرفة– اقتضى أن يكون موضوع الدراسة ومحتواها مناسبا وموافقا له.

ثانيا: تعلق أغلب مباحث الكتاب بعلم الفقه، ولما كان كذلك ناسب أن يكون موضوعا للدراسة وإن كان غيرها أولى منه في غير هذا السياق.

ثالثا: انتشار الكتاب بين الباحثين وتداوله، وتأثر كثير من المحققين بالمنهجية التي سلكها المحقق، فكان لزاما في مثل هذه المناسبة التنبيه على الإشكالات التي تطرحها هذه المنهجية ومناقشتها، نصحا للعلم وتنويرا للباحث.

رابعا: كثرة الأخطاء العلمية والمنهجية والتقنية التي نشر بها الكتاب، وهو أمر قد لاحظه كثير من الباحثين ونبهوا عليه، وانتقدوا المحقق عليه، فجاءت هذه الدراسة جامعة لما قيل، وحاوية لما لم يذكر.

[1] – حقق الكتاب فضيلة الدكتور **محمد عبد الله ولد كريم** الموريتاني، نال بقسم منه شهادة الدكتوراه بجامعة أم القرى سنة 1986م، ثم أكمل تحقيقه وطبعه بدار الغرب الإسلامي سنة 1992م، ثم طبعه طبعة ثانية بدار ابن الجوزي سنة 2015م في مجلدين، كان الدكتور رحمه الله أستاذا مشاركا بجامعة أم القرى، من أعماله: "أبو أيوب الأنصاري ومروياته في مسند الإمام أحمد بن حنبل"، و"تفسير مالك بن أنس"، و"غرائب حديث مالك لعلي بن عمر الدارقطني"، و"المزاح في السنة"، و"التسليم في الصلاة"، توفي رحمه الله في نونبر 2015 إثر وعكة صحية.

إلى تصفيفه وطبعه، وهذا يتطلب من الباحث النظر في سير المحققين الكبار وفي أعمالهم وتنظيراتهم؛ للاستفادة منها في مشروعه التحقيقي من حيث المقابلة والتعامل مع النسخ الخطية، وضبط النص وخدمته، ثم الفهارس التي تيسر الوصول إلى مضامين الكتاب. هذا مع العلم أن المخطوط الفقهي له قواعد منهجية خاصة به تميزه عن المخطوط في مجالات المعرفة الأخرى، **وقراءة أولية لكتاب القبس تظهر أن المحقق قد وقع في كثير من الأخطاء المنهجية التي ينبغي على الباحث أن يتنزه عنها**؛ منها: الترجيح بين النسخ، والاستدراكات العقدية والفقهية على القاضي ابن العربي، والتعامل مع النصوص الحديثية، وغيرها من الأخطاء التي سيرد ذكرها مع شواهدها في صلب الدراسة.

ثالثا: المكنة التقنية؛ أغلب الباحثين يهملون الجانب التقني في مشاريعهم التحقيقية ولا يعتنون به، ويعتبرونه أمرا هامشيا، مع العلم أن المهارة التقنية لها دور كبير في تقريب مضامين الكتاب المحقق إلى القارئ، وتيسر عليه فهم فقراته، وتريحه عند المطالعة؛ وهنا أتحدث عن جودة التفقير وضبط علامات الترقيم وجمالية الإخراج، **وبالنظر في كتاب القبس والرجوع إليه، لا أبالغ إن قلت: لقد أساء المحقق إلى الكتاب من هذه الناحية**؛ فقد أفسد المعنى في كثير من عباراته، وصعّب على القارئ درك مراد المؤلف من كلامه.

وحتى لا يتشعب بنا الكلام في غير انضباط ولا نظام، فقد ارتأيت أن أتناول هذا الموضوع في المباحث الآتية:

المبحث الأول: موافقة قصد المحقق لقصد المؤلف.

المبحث الثاني: النسخ المعتمدة في التحقيق وكيفية الاستفادة منها.

المبحث الثالث: خدمة النص والتعليق عليه.

المبحث الرابع: قواعد معينة على قراءة النص المخطوط.

المبحث الأول: موافقة قصد المحقق لقصد المؤلف

من المعلوم عند الباحثين أن تأليف أي كتاب وراءه قصة أو قصد أو غرض، والمحقق اللبيب ينبغي أن يكون مدركا لمقصد صاحب الكتاب الذي يريد الاشتغال به، عالما بأسراره وغاياته منه، حتى يأتي عمله موافقا لقصد المؤلف.

وقصد المؤلف يمكن حصره في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكشف المصنف عن قصده من التصنيف؛ إما في مقدمة كتابه أو خاتمته أو في بعض فصوله، والمحقق الفطن مطالب بمراعاة هذا القصد، وبمطالعة الكتاب كله قبل البدء بالعمل وألا يتسرع، ويجتهد في أن يكون عمله على وَفْقه من حيث تخريجُ الأحاديث، والتعليقُ على المسائل الفقهية والاستدراكُ عليها، والتعريفُ بالأعلام المشهورين والغرباء، وتفسيرُ الغريب والمجمل، وذكرُ الفوائد، وعزوُ الأقوال وذكرُ مصادرها.

الحالة الثانية: ألا يفصح المصنف عن قصده، وهنا المحقق يجتهد أولا في الكشف عنه وتبيّنه بالاطلاع على جميع فصول الكتاب، ثم بعدها يلتزم به ويراعيه.

ومن الأخطاء المنهجية التي تصادفنا في الأعمال المحققة: أن كثيرا من الباحثين لا يعبؤون بمقاصد المؤلفين ولا يكترثون بها، فتأتي أعمالهم مناقضة لها، وفي أحيان كثيرة مشوّهة، فيضيع قصد المؤلف في عمل المحقق.

وبالرجوع إلى كتاب القبس للقاضي أبي بكر؛ نجد أن الإمام قد ذكر جزءا من قصده في خاتمته؛ قال: «وقد انتزعنا هذا الإملاء مع شغوب وأمراض بقية الأغراض، **وأشرنا إلى ما حضر من نكتٍ قصدنا بها حسم الكلفة والعنّة، وشرعنا فيها طريقا إلى معرفة غوامض من أغراض هذا الكتاب**»([1])، وقال عند حديثه عن مسألة إحباط الكبائر للأعمال: «نذكر لكم ههنا **دستوراً مختصراً يستشرف به المبتدي، ويشرف به على الغاية المنتهي**»([2]).

---

[1] - القبس (1201/3-1202).

[2] - القبس (96/1)، وقد وصفه بالمختصر في مواطن أخرى، ينظر على سبيل المثال المواضع الآتية: (320/2)، (35/5)، (154/6).

إن الإمام القاضي قد أفصح عن نهجه، وأبان عن قصده؛ إذ سلك في كتابه مسلك الإملاء مع الاختصار، ونثر فيه النكت التي يحتاجها المبتدي ويستفيد منها المنتهي، ولم يكن قصده تتبع كل الأحاديث والآثار وأقوال مالك الواردة في الموطأ، بل كان يأتي إلى الباب الذي تعددت فيه الروايات، فيشرح منه حديثا واحدا، وكأنه بذلك شرح جميع الباب، وهذا الأمر نجد عكسه في كتاب المسالك([1])؛ فقد استوعب فيه أغلب ما في كتابه القبس، وأضاف عليه إضافات كثيرة، وتتبع فيه ألفاظ أحاديث الموطأ حديثا حديثا، مبينا لمعانيها وموضحا لأحكامها([2]).

وإذا كان الأمر كما ذكر؛ كان لزاما على محقق كتاب القبس أن يلحظ هذا القصد ويراعيه في عمله، ولا يطنب في التخريج، ولا يحشّي إلا لماما وما تدعو الضرورة إليه، ويجتنب التعليق والاستدراك وذكر الفوائد.

وبالنظر في تحقيق الدكتور ولد الكريم؛ **نجد أنه قد أساء إلى قصد المصنف وأضاعه بكثرة التعليقات والاستدراكات**، وصار كلام المحقق في كثير من الأحيان أكثر من كلام المصنف، فأصبح الكتاب في ثلاثة مجلدات، وكان حقه أن يخرج في مجلد كبير يسهل تداوله بين الباحثين، والسبب في هذا راجع إلى المنهج الذي سلكه المحقق؛ فقد أكثر من التعليق على المسائل الفقهية بنقل أقوال غيره من داخل المذهب المالكي وخارجه، والإطناب في تخريج الحديث وتتبع طرقه والكلام على رواته، واعتراضه على جل المسائل العقدية بما يوافق معتقده، واستدعاء نقول طويلة تخدم مذهبه، وتدخله في مواضع غير مشكلة بالنسبة للقارئ والباحث، وتفسيره للألفاظ الواضحة غير الغريبة، **فصار عندنا كتابان في نشرة واحدة يتنازعهما توجهان مختلفان.**

هذه الأسباب التي ذكرناها تؤكد عدم التزام المحقق بقواعد تحقيق النصوص التراثية، وغياب

---

[1] – وصف القاضي ¬ كتابه المسالك بالمختصر في موطن كثيرة؛ ينظر على سبيل المثال قوله في: (14/2)، (165/2)، (253/6)، (527/6)، (314/7)، وإذا كتاب المسالك قد سماه مختصرا، فيمكن القول: إن القبس مختصر المختصر، ولعل التطابق الموجود في كثير فقراتهما جعل كثيرا الباحثين يعتبرون القبس مختصرا للمسالك.

[2] – ينظر مقدمة السليماني على المسالك (266/1).

تصور واضح عنده لهذا العلم[1]، وهو أمر انعكس على عمله، فأساء إلى مقصد المؤلف وعقيدته، كما أساء إليه بتعليقاته واستدراكاته.

المبحث الثاني: النسخ المعتمدة في التحقيق وكيفية الاستفادة منها

لا شك أن تحقيق أي كتاب يتطلب من محققه أمانة للعلم: استقصاء نسخه وتتبعها، ثم المقارنة بينها وفحصها ودراستها، ثم الموازنة بينها وترتيبها بحسب صحتها وأهميتها وندرتها.

كما أن المحقق مطالب بالاستفادة من جميع النسخ، وإثبات الفروق بينها في الهامش؛ لما لذلك من فوائد قد لا يتفطن لها الباحث، ويتفطن لها القارئ، ولا ينبغي له أن يهمل نسخة منها إلا بتعليل وبيان.

وبالنظر في تحقيق الدكتور **محمد عبد الله ولد كريم** نجد أنه وقف على ست نسخ خطية من الكتاب، وتعامله معها لي عليه ملاحظات كثيرة؛ أجملها في الآتي:

أولا: وجود نسخ خطية غير التي ذكرها المحقق، وهذه النسخ لم تكن عصية على الباحث؛ إذ إمكانية تصويرها والاستفادة منها متيسر، ومن النسخ التي لم يقف عليها الشيخ[2]:

النسخة الأولى: نسخة خزانة القرويين بفاس تحت رقم **170**، كتبت بخط أندلسي عتيق، عدد أوراقها: **107**، مبتورة الأول والأخير، ولعل بقيتها يوجد في الخروم[3].

النسخة الثانية: نسخة خزانة القرويين بفاس تحت رقم **813**، كتبت بخط أندلسي، عدد أوراقها: **101**، مبتورة الأخير، من تحبيس الحاج أبي العباس أحمد بن محمد بن الأزرق بن الحداد في رجب **830**هـ، ولعل بقيتها يوجد في الخروم.

---

[1] – في المسائل الآتية تأكيد لهذا الأمر.

[2] – توجد نسخة أخرى في خزانة ابن يوسف، وقد أخطأ المفهرس في نسبتها إلى القاضي؛ إذ بعد الاطلاع عليها تبين أنها جزء من كتاب الممهد الكبير لابن الزهراء الورياغلي؛ ينظر وصفها في فهرس خزانة ابن يوسف (136).

[3] – توجد قطع متعددة من كتاب القبس الخروم ورد ذكرها في فهرس خروم القرويين.

النسخة الثالثة: نسخة الخزانة الصبيحية بسلا تحت رقم **160**، وهي نسخة مصورة من الخزانة الناصرية بسلا، وعليها تملك بخط جعفر بن أحمد بن خالد الناصري السلاوي، كتبت بخط مشرقي في ذي القعدة عام **1024**هـ، عدد أوراقها **201**، وهي نسخة كاملة([1]).

ثانيا: التعامل مع النسخ إهمالا وإعمالا مخالف لما عليه أهل التحقيق؛ وهذه المخالفة تتجلى في أمور؛ نجملها في أمور منها:

أولا: في وصف المخطوطات؛ فالمحقق مطالب بالاطلاع على النسخ الخطية التي بين يديه، ثم بعدها يقدم وصفا دقيقا لها، ولا يكتفي ويغتر بما ورد في الفهارس؛ إذ كثير منها لم يكن من وضع المتخصص.

ومحقق كتاب القبس لم يكن دقيقا في وصفه، ففي وصفه للنسخة الموجودة في مكتبة الحرم المدني اغترّ بما كتبه المفهرس، وحكم على النسخة أنها متأخرة، كتبت سنة **1300**هـ، والحال أنها نسخة عتيقة ترقى أن تكون من مخطوطات القرن الثامن أو التاسع، والنسخة عليها حواش وطرر وتصحيحات ومقابلة، وهو أمر يجعلنا نظن أنها كانت بيد عالم، وإذا كان الأمر كذلك؛ كان حقها أن تكون أصلا لا فرعا.

أضف إلى ذلك أنه وصف النسخة التركية التي انتسخت سنة **872**هـ –وقد جعلها أصلا– بأنها أقدم النسخ التي حصل عليها، ثم بعدها بصفحة ذكر النسخة الجزائرية التي انتسخت سنة **636**هـ، وهذا أمر غريب.

ثانيا: في الترجيح بين النسخ إعمالا وإهمالا؛ إذ نجد المحقق اعتمد بداية في تحقيقه على نسخة واحدة، وعليها حقق جزءا من الكتاب، وقد يعذر في هذا إذا استحضرنا في وقته صعوبة تتبع المخطوط في الفهارس والحصول على المطلوب، لكن لا يعذر بعد تحصيل النسخ وتحقيق بقية الكتاب وطبعه؛ إذ الأمانة العلمية تقتضي إعادة تحقيق الكتاب بالنظر في النسخ المحصل عليها إعمالا وإهمالا، وإثبات الفروق، لا طبعه على الصورة الأولى، وإيهام القارئ ببعض الفروقات بين

---

[1] – فهرس الخزانة العلمية الصبيحية (91).

النسخ.

ثم إن العذر الذي تذرع به في جعل النسخة التركية أصلا لم يعد قائما عند تحصيل بقية النسخ، وكان المطلوب منه أن يعيد النظر في جميع النسخ، ثم يوازن بينها، ويعلل للقارئ اختياره والنتيجة التي توصل بها، وهذا لم يكن منه، مما جعل عمله على غير الصورة المرجوة.

ومما يعاتب عليه المحقق أيضا إهماله للنسخة الجزائرية رغم معرفته بنفاستها وعتاقتها، فلم يلتفت إليها، ولم يجعلها حتى فرعا يستفاد منه في المقابلة.

إن الناظر في النسخ التي حصل عليها المحقق يدرك أن النسخة الجزائرية مقدمة على غيرها؛ لأنها أعتق من غيرها وأقرب إلى زمن المؤلف، وعليها قيد المقابلة كما ورد في آخرها، وأيضا وجود تصحيحات كثيرة في هامشها، ثم بعدها تأتي النسخة المدنية لما سبق ذكره، ثم بعدها تأتي النسخة التركية.

والمنهج العلمي يقتضي جعل النسخة الجزائرية أصلا في المباحث التي اشتملت عليها، والنسخة المدنية أصلا في بقية المباحث، ثم المقابلة بالنسخ المتبقية مع تقديم النسخة التركية.

ثالثا: المقارنة بين النسخ وإثباتها في الهامش يكاد يكون منعدما رغم أن الكتاب كان إملاء، وطبيعة الإملاء أن تكثر الفروق بين نسخه([1])، وهذه النتيجة توصلنا إليها بعد التتبع والاستقراء لعمل المحقق.

والناظر في الفروق الواردة في الهوامش رغم قلتها ومحدوديتها يدرك أن المحقق قابل على النسخة المدنية قليلا، ونادرا ما كان يقابل على النسخة التونسية والكتانية، والمعلوم لدى المهتمين بعلم التحقيق والاشتغال بالتراث: أن جوهر ما في هذا العلم المقارنة بين النسخ وإثبات الفروق بينها في الهامش؛ لفائدتها بالنسبة للقارئ، فإذا غُيّب هذا الأصل في العمل، فلا يستحق أن يسمى العمل تحقيقا.

---

[1] – تتبعت المقابلة في المائة الأولى؛ فوجدته قابل بالنسخة المدنية في أقل من 20 مرة، وبالنسخة الكتانية أقل من 10 مرات، وكذلك بالنسبة للنسخة التونسية، وقد قابلت صفحات منها فوجدتها كثيرة الفروق، بل يمكن القول: لا تسلم فقرة من الاختلاف بين النسخ.

ويزداد الناظر في عمل المحقق حيرة حينما يجده مرة يقابل بين النسخ، ومرة يهمل ذلك، ويتساءل؛ لماذا قابل في موضع دون غيره؟ وما الفائدة المرجوة من هذا المنهج في المقابلة؟

إننا حقيقة أمام منهج غريب في التعامل مع التراث الفقهي، منهج لا ضابط له ولا خطام، قائم على نظر المحقق دون التزام بقواعد العلم وشروطه([1])، والتساهل معه مفضٍ إلى نتائج عكسية غير التي يرجوها المشتغل به.

رابعا: الاستفادة من النسخ في قراءة النص كانت ضعيفة؛ إذ الغرض من جمع النسخ محاولة الوصول إلى نص المؤلف، لكن القصد ضاع بإهمالها، خصوصا إذا كانت النسخ المهملة جيدة وعتيقة وصحيحة.

وبالنظر في بعض الفروق التي ذكرها المحقق في الهامش، تجمع لنا مجموعة من الملاحظات يمكن إجمالها في أمور:

أولاها: فروق ذكرها المحقق في الهامش، وحقّها أن تكون في أصل الكتاب؛ منها على سبيل المثال: قيد الإملاء والسماع الذي ورد في مقدمة الكتاب([2])، فرغم أهميته وفائدته العلمية والتاريخية همشه المحقق، وأيضا أسقط التنصيص على المجالس وأعدادها وبدايتها ونهايتها التي وردت في النسخة المدنية وغيرها.

ثانيتها: عدم الاستفادة من المقابلة في إقامة النص؛ فمثلا ورد في طبعته: «ولذلك قال

---

[1] – لا شك أن كل محقق له بصمته الخاصة في التعامل مع النص المخطوط، لكن الكل مجمع على أن هناك قواعد مؤسسة لهذا العلم يجب على الجميع الالتزام بها، وإلا فتحنا باب العبث بالتراث، وقد وقع.

[2] – ونص القيد الذي همشه المحقق –وقد ورد فيه أكثر من خطأ في قراءته–: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه وسلم، أخبرنا الشيخ الفقيه الحافظ المحدّث الخطّيب أقضى القضاة أبو القاسم عبد الرحمن بن محمَّد بن عبد الله بن يوسف بن حُبَيْش رضي الله عنه، حدثنا الإمام الخطيب جمال الإسلام أقضى القضاة أبو بكر بن العربي رحمه الله إملاء علينا من لفظه بداره بقرطبة حرسها الله، ونحن نكتب في شهور سنة اثنين وثلاثين وخمسمائة، قال: هذا كتاب القبس في شرح موطّأ ابن أنس رحمه الله، أول كتاب ألف في شرائع الإسلام".

محققو علمائنا –رحمة الله عليهم–: إنه ليس في الشريعة نفل يجزئ عن فرض قبل الوقت»[1]، والقارئ يفهم من هذا الكلام انتفاء جواز نفل عن فرض قبل الوقت بالكلية في المذهب المالكي، وهو أمر مخالف لما عليه المذهب، وبالرجوع إلى النسخ الخطية كالنسخة التركية والنسخة المدنية وجدنا المحقق أسقط عبارة مركزية في إدراك المعنى، والصحيح: «إنه ليس في الشريعة نفل يجزئ عن فرض **إلا الوضوء** قبل الوقت».

ومن ذلك أيضا: «قوله صلى الله عليه وسلم: فَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ في الْيَوْمِ الأَوَّلِ؛ **معناه: ابتداء**، وكذلك جميع الصلوات، وصلى بي الظهر في اليوم الثاني؛ معناه: فرَغ من جميع الصلوات، **وكذلك يحدّد** الأول من الأوقات **والأواخر**»[2]، والصحيح: «فَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ في الْيَوْمِ الأَوَّلِ؛ **معناه: ابتدأ**، وكذلك جميع الصلوات، وَصَلَّى بِي الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي؛ معناه: فرَغ من جميع الصلوات، **وبذلك يحدّد** الأول من الأوقات **والآخر**»؛ كما ورد في النسخ: المدنية والكتانية والتونسية.

ومن ذلك أيضا: "فصار **اشتراك** آخر الظهر أول وقت العصر"، والصحيح: "فصار **الاشتراك** آخر الظهر أول وقت العصر" كما في النسخة المدنية والنسخة الكتانية والنسخة التونسية.

ثالثتها: كثرة الأخطاء والسقط عند قراءة المخطوط والمقابلة بين نسخه؛ وهذا أفضى إلى إفساد المعنى أو تقويل الإمام القاضي ما لم يقصده، **وهو أمر أخلّ حقيقة بالعمل وأفسده مما جعل إعادة تحقيقه أمرا ضروريا**، ولو تتبعنا الأخطاء أو السقط المفسد للمقصود لجاءت هذه الدراسة في عشرات الصفحات.

رابعتها: النسخة التي جعلها المحقق أصلا لم يلتزم بها، بل كان في أحيان كثيرة يستدرك السقط بنسخة المدينة دون تنبيه؛ من ذلك: «لما رأى مالك أن حديث جبريل في تقدير الأوقات

---

[1] – القبس (76/1).

[2] – القبس (77/1).

بالظل لم يصِحّ، أدخل حديث أبي مسعود **المحتمل**»([1])، فلفظة: «المحتمل» ساقطة من الأصل، واستدركها من نسخة المدينة ولم ينبه، على أن القراءة لم تكن صحيحة؛ إذ الصحيح: «**المجمل**»، وليس كما أثبته المحقق، وهو الموافق للسياق.

وتلخيصا لما سبق ذكره؛ يمكن القول: إن المحقق لم يلتزم قواعد التحقيق التي اتفق عليها أرباب هذا الشأن، مع ضعف في المقارنة بين النسخ، وتصرف فيها من غير تنبيه، وأخطاء كثيرة في قراءة النص تحرف بسببها المبنى والمعنى، مما جعل إعادة تحقيق الكتاب أمرا ضروريا.

المبحث الثالث: خدمة النص والتعليق عليه

من أساسيات التحقيق وجودته وإتقانه: الاعتناء بالنص المحقق من حيث قراءته القراءة السليمة، وتخريج النصوص الشرعية، وشرح الغريب والمستغلق، وعزو الأقوال، والتعليق على مواطن الإشكال، ثم بعدها وضع فهارس فنية تيسر للباحثين الوصول إلى المطلوب من الكتاب.

ويزداد التحقيق جودة وإتقانا بتتبع الباحث كلام المصنف في كتبه الأخرى، واستدعائها في مواطن الإشكال أو ما استغلق فهمه أو عند الإحالة عليها مما كان إيراده معينا على فهم وإدراك قضايا الكتاب.

ومن عيوب التحقيق: التعليق على كل مسألة غريبة كانت أو واضحة مما يوافقه فيها المحقق أو يخالفه، واستدعاء النصوص الطويلة لأئمة من داخل مذهب المصنف أو خارجه، والإطناب في تخريج الأحاديث وتتبع الأسانيد ورجالها جرحا وتعديلا، والاعتراض على المسائل العقدية التي يخالف فيها المحقق المصنف.

والناظر في عمل المحقق من هذه الجهة يلحظ أمورا كثيرة؛ نجملها في الآتي:

أولا: خدمة النص عموما شابها التقصير من جهة، والخلل من جهة أخرى؛ إذ كان الباحث يعلق بتعليقات وفي مواضع غير مناسبة، وأحيانا يعلق على الواضحات، وتشعر أن المحقق

---

[1] - القبس (83/1).

يحاول أن يدرج في الحاشية كل فائدة تعترض طريقه، والنظر في الحاشية يغنينا عن إيراد الأمثلة.

ثانيا: تخريج الأحاديث كان مخالفا لقواعد الصنعة، ومعاكسا لمقصد المؤلف؛ فقد أطال الباحث النفس في التخريج والحكم على الحديث حتى جعل الأمر مركزيا ومقصد المؤلف ثانويا، وفي أحيان متعددة تستحوذ الحاشية على أكثر من ثلثي الصفحة، وإذا استحضرنا مقصد المؤلف ومكانته في علم الحديث وموضوع الكتاب، أدركنا أن المحقق أساء من حيث لا يشعر إلى الإمام القاضي؛ لأن المصنف قصد إلى إملاء نكت ناظمة للأصول والفروع، وإلى نصرة المذهب المالكي، والتدليل له، وتعليل مآخذه، ودفع الشبه والطعون عنه، ولو أراد تتبع أمر الحديث لما صعب عليه، ولأتى بالعجب العجاب.

وحسب المحقق في مثل هذه المصنفات أن يقتصر على الضروري من التخريج، فإذا ورد الحديث في الصحيحين أو الموطأ يكتفي بالإشارة إليهم، فإذا ورد في غيرها خرّج الحديث بدون استقصاء.

نعم، إذا وردت مسألة حديثية، ورأى المحقق أن المصنف قد وهم فيها أو أغفل شيئا أو ما شابه ذلك: فله أن يعقب بما يناسب المقام، مع القصد إلى الإيجاز والتعلق بموطن الإشكال. أما أن يعلق على أي شيء بما تبادر وتيسر فهي ظاهرة غير علمية للأسف الشديد.

ثالثا: المسائل العقدية التي خالف فيها المحقق المصنف، فكما هو معلوم أن القاضي ابن العربي كان أشعري المعتقد، والمسائل العقدية التي وردت في كتابه القبس جاءت على وفقه توجيها وتفسيرا وتدليلا وانتصارا.

وبالنظر في كتاب القبس نجد المحقق متعقبا لابن العربي في كل المسائل العقدية التي خالف المصنف فيها، مستدعيا النقول الطويلة عن الشيخين ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، والتي تستغرق أحيانا أكثر من نصف الصفحة([1])، وهذا خلل كبير في مفهوم تحقيق التراث، ولا أدري لم يُقبل أحدهم على كتب يرى أصحابها مخالفين لنهجه؟ ولم الاعتراض على الخلافات العقدية دون

---

[1] - ينظر مثلا الصفحات الآتية: (105/1)، (277/1-278)، (382/1)، (290/1-291)، (395/1)، (1189/3).

الخلافات الفقهية؟ وهل انتهت كتب التراث الصالحة للتحقيق والموافقة لهوى بعضهم حتى يعبث بتراث من خالفه؟

رابعا: المسائل الفقهية التي تخالف ما ترجح عند المحقق؛ فمما لا شك فيه أن ابن العربي كان إماما مجتهدا متبعا للمذهب المالكي، ألف القبس لينبه على الأصول ويربط بها الفروع، وينتصر للمذهب المالكي واختيارات أئمته بالدليل والبرهان، والمحقق اللبيب يراعي هذا ولا يغفل عنه؛ لأن التعليق على المسائل الفقهية بما ترجح عند غيره من المذاهب الأخرى ضرب من العبث، وإساءة للمؤلف.

ومحقق القبس لم يسلم من هذا الأمر؛ إذ نجده يعترض على المصنف كثيرا بما ترجح عنده أو ترجح في المذاهب الأخرى([1])، وهذا أفضى إلى ضياع قول المصنف ومقصده بين التعليقات الطويلة، والتشويش على القارئ، وتضخيم الكتاب بما لا فائدة ترجى منه.

وأحيانا تشعر أن المحقق لا يثق فيما نقله المؤلف أو ذهب إليه، فيستدعي أقوال غيره ليبرهن على أن كلامه صحيح وموافق لغيره من العلماء([2])، ولا أدري ما الحاجة التي تدعوه إلى نقل النصوص الطويلة من مختلف المذاهب لقول قاله أو نقله؟

خامسا: الترجمة للأعلام؛ إذ من أساسيات التحقيق الاعتناء بالأعلام من حيث الضبط والتعريف، مع القصد والاقتصار على الغرباء والمغمورين.

وبما أن كتاب القبس موجه إلى العلماء والباحثين كان لزاما على المحقق أن يحترم عقول القارئين، ولا يترجم لكل من ورد ذكره في النص من الأعلام المشهورين، كعبد الملك بن مروان، وأبي المعالي الجويني، وأشهب، وابن القاسم، وابن القصار، وابن عبد الحكم، وسحنون، ويحيى بن يحيى الليثي، والقاضي عبد الوهاب، وابن جرير الطبري، والباجي، وغيرهم من الأعلام المشهورين،

---

[1] – الأمثلة كثيرة جدا؛ ينظر على سبيل المثال: حديث القلتين (1/130-131)، ومسألة الطلاق الثلاث (2/727)، ومسألة رده على البخاري (1/169)، ومسألة تحية المسجد والإمام يخطب (1/352)،

[2] – الأمثلة كثيرة جدا، وأحيانا تأخذ من المحقق صفحة أو ما يقاربها، ينظر مثلا (1/315)، (1/358)، (1/361-362)، (1/388).

وكان عليه أن يوجه العناية إلى ضبط وترجمة غيرهم من الأعلام المغمورين([1]).

سادسا: عزو الأقوال إلى مصادرها؛ وهذا الأمر يعتبر من أساسيات التحقيق، ومعيار في جودته وضعفه، ومحقق كتاب القبس اجتهد في ذلك، لكن بقيت كثير من النقول دون عزو، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى عدم طباعة بعض الكتب([2])، أو الجهد انصب على أمور ثانوية كتخريج الأحاديث التي غطت أغلب الصفحات، والتعليقات البعيدة عن مقصد المؤلف ومناهج التحقيق.

ولذلك يبقى الكتاب في حاجة إلى تحقيق جديد يتجاوز هذه الثغرة، ويجتهد في عزو الأقوال إلى أصحابها، خصوصا وأن كثيرا من المصادر التي اعتمدها القاضي ابن العربي قد طبعت ونشرت.

سابعا: علامات الترقيم ونظام التفقير، لا أبالغ إن قلت: إن من أهم أساسيات التحقيق الاعتناء بالجانب التقني فيه -أي علامات الترقيم ونظام التفقير-؛ لما له من أثر في توضيح النصوص، وتيسير قراءتها، وضبط مدلولها.

---

[1] - كثير من الأعلام تركهم بدون ترجمة إما اجتهادا منه أو أنه لم يعثر على ترجمتهم، منهم أبو إسحاق إبراهيم بن الآدمية، فقد ذكره الحافظ السلفي في معجمه (373)، ولعله هو الذي ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (120/11)، ومنهم أبو العباس وهو القاضي أحمد بن محمد الجرجاني (ت 482)، له ترجمة في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (74/4)، وممن لم يقف كذلك على ترجمته رغم وجودها: أبو سعيد محمد بن طاهر المقدسي الزنجاني، وأبو القاسم محمد بن حبيب المهدوي القلانسي وغيرهما.

[2] - من ذلك تعليقه على قول ابن العربي (85/1): "زاد الدارقطني: «وَأَحَدُكُمْ صائِمُ، فَلْيَبْدَأْ بِالْعَشَاءِ»"؛ بقوله: "لم أطلع عليه في مظانه من سنن الدارقطني، ولم أجد من عزاه له غير الشارح، وعزاه الهَيْثَمِي للطبرَاني في الأوسط وقال رجاله رجال الصحيح"، والصحيح أن الدارقطني أورده في الإلزامات والتّتبُّع (332)، وأيضا تعليقه على قوله (454/1): "ما أراد بقوله في كل إصبع خمس من الإبل"، بقوله: "لم أطلع على قوله خمس من الإبل وإنما الذي في حديث عمرو بن حزم عشر من الإبل"، والصحيح أن أشهب رواه عن مالك كما في النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني (457/13)، وغير هذا كثير جدا، قال فيه: لم أطلع عليه أو لم أعثر عليه أو لم أجده.

إن المحقق مطالب بوضع علامات الترقيم موضعها المناسب، والاجتهاد في تفقير الكتاب بما يوافق المبنى المعنى؛ إذ هما دالان على إتقان الصنعة وإحكامها، وحسن فهمٍ وإدراكٍ للنص المحقق، وباعث على القراءة مع سهولة الوصول إلى المعنى، وعدم العناية بهما مُوقِع في خلل كبير، واستغلاق المعاني على القارئ وتبديلها وتغييرها.

والناظر في نشرة كتاب القبس التي حققها الدكتور ولد كريم يجد أن محققها لم يبذل جهدا في الترقيم والتفقير([1])، فقرات كثيرة بدون علامات الترقيم رغم طولها، وأحيانا يضعها في غير موضعها المناسب؛ فيضيع المعنى ويفسد المبنى، وأيضا تفقير للكتاب بما اتفق دون اكتراث لاكتمال المعنى وانتهائه، بل وجدنا في أحيان كثيرة أن المعنى تحرف بسبب سوء توظيفه والعناية به، والنصوص الشرعية مختلطة بكلام القاضي حتى يخيل للقارئ أنها من كلامه، ولا أبالغ إن قلت: إن التحقيق من هذه الناحية كان إساءة للكتاب.

المبحث الرابع: قواعد معينة على قراءة المخطوط الفقهي.

هذه القواعد اجتهدت في جمعها من خلال تعاملي مع المخطوط الفقهي، وأرى أن كل مشتغل بهذا التخصص ينبغي أن يكون ملما بها نظرا وممارسة، وهي ليست مرتبطة بكتاب القبس ومحققه، وإنما هي توجيهات عامة لكل باحث في هذا الشأن، ولا أدعي أنني قد أحطت بها، لكن حسبي أنني وضعت أرضية لمن يريد الإبداع فيها بالزيادة والنقد والنقض.

هذه القواعد منها ما هو علمي، ومنها ما هو منهجي، ومنها ما هو عام لكل فن وفيه كتب كثيرة، ومنها ما هو خاص بعلم الفقه وقد سبق التنبيه على بعضها في المسائل السابقة، وهنا أحاول أن أذكر ما لم يسبق تناوله؛ ومن تلك القواعد نذكر:

أولا: أن يكون المحقق على دراية بالعلم الذي ينتمي إليه النص، وهي قاعدة علمية ومنهجية؛ إذ لا ينبغي للباحث أن يترامى على غير تخصصه حتى لا يأتي بالغرائب والعجائب،

---

[1] – الأمثلة كثيرة، والإفساد من جهة الترقيم والتفقير بدأ من بداية الكتاب إلى نهايته، لذلك لا داعي لذكرها.

وقد وقع من هذا الشيء الكثير في عديد من التحقيقات، وهذا أمر متوقع؛ لأن كل علم له مصطلحاته وأعلامه ومسائله، وإذا كان المحقق غريبا عنه فأكيد أن عمله سيأتي على غير الجادة، ويقع فيما يستنكر، ويستشكل أمورا معلومة عند أهل التخصص.

ومما يجب التنبيه عليه في هذا المقام: أن الذي يريد الاشتغال بالتراث المالكي ينبغي أن يكون دارسا للفقه المالكي ومراحله، مطلعا على مسائله وأقواله، عارفا بمدارسه ومناهجه، ملما بمصادره ومصنفاته، خبيرا برجاله وأعلامه، فإن لم يكن كذلك فعليه ألا يخوض بحره كرامة للعلم وأهله، وإن من البلاء الذي ابتلي به المذهب المالكي أن المحققين تداعوا عليه من كل جهة، فتعاملوا معه بناء على توجههم، فضاعت حقائقه، وأفسدت مصنفاته.

ثانيا: أن يكون المحقق على دراية بالخط الأندلسي والمغربي؛ إذ من المعلوم أن المخطوط المالكي يعد من أوسع المخطوطات انتشارا في العالم بسبب كثرة مدارسه وانتشاره في البقاع، وهذا يتطلب من المحقق أن يكون على دراية بالخطوط بجميع أصنافها، لكن مع هذا يمكن القول: إن أغلب التراث المالكي الفقهي مكتوب بالخط المغربي والأندلسي؛ وهو خط له خصوصياته وقواعده، ولا بد للمعتني بهذا التراث أن يكون متمرسا فيه.

ثالثا: ضبط المصطلحات والرموز، يعد المذهب المالكي من أكثر المذاهب غنى في المصطلحات والرموز، وهذه المسألة قد تنبه إليها الفقهاء قديما([1]) لما استشعروا خطورتها وأثرها، فألفوا المؤلفات لتذليل الصعوبات ودفع الإشكالات.

وإشكال الاصطلاح بدأ مع المتأخرين، حيث مع اتساع المعارف الفقهية ومصادرها لزم النزوع أكثر إلى التنظيم والتدقيق، فلجأوا إلى الاصطلاح طلبا للاختصار والتركيز، لكن رغم ذلك فإن المالكية قد اعتنوا بالمصطلح قبل هذا العهد، فكتب ابن رشد مليئة بالاصطلاحات، وكذلك كتب اللخمي والمازري وغيرهم، والمحقق مطالب بمزيد من التدقيق والتمييز والاستيعاب والبحث

---

[1] – مثل كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون، وتنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب لابن عبد السلام، ونور البصر للهلالي وغيرها.

حتى لا يزل في التعريف بالمصطلح وإدراك دلالته([1])؛ فمثلا مصطلح «الإجراء» عند الباجي له ثلاثة معان: التخريج والتنظير والموافقة للأصول، أما عند ابن رشد فمعناه قياس الاختلاف على الاختلاف، فيجري حكم أمر معين على وفق ما جرى حكم آخر، ويكون اختلاف أهل المذهب هناك هو اختلافهم هنا، وعلى هذا جرى ابن الحاجب في مختصره. ومصطلح «الاستقراء» معناه تتبع الحكم في جزئيات، لكن عند ابن الحاجب يراد به التخريج([2])، ومصطلح «الكتاب» أطلقه بعض الفقهاء على كتاب المدونة، وأطلقه البعض على تهذيب المدونة للبرادعي، ونظرا لما سبق ذكره: لا يتصدر لتحقيق التراث المالكي إلا من كان ملما ومطلعا على مصطلحاته وأعلامه ومسائله.

بقي أن نشير إلى أمر مهم متعلق بالمصطلحات والرموز؛ وهي أن كثيرا من الفقهاء قد ذكروا في مقدمات كتبهم دلالات المصطلحات والرموز المستعملة عندهم، والمحقق مطالب بمراعاتها والتنبه لها وعدم خلطها بدلالات ورموز مستعملة عند غيرهم([3]).

رابعا: معرفة الأعلام وطبقاتهم وأنسابهم، وهذه المعرفة لها دور في عزو الأقوال ورفع الجهالة عنها، ولها أهمية كبيرة في الترجيح والإهمال؛ لأن كل عالم ودرجته في المذهب، فابن رشد الجد في المذهب ليس كابن رشد الحفيد، وابن عبد الحكم ليس كابنه محمد، وسحنون ليس كابنه محمد، والإمام المازري التونسي ليس كالمازري الصقلي([4]).

ومما ينبغي أن يتنبه له المحقق للتراث المالكي: أن كثيرا من الأسر توارثوا العلم وإن اختلفت درجاتهم فيه، فوقع الاشتباه في الأسماء والكنى والألقاب كعائلة بني حماد بالعراق، وعائلة ابن

---

[1] – ينظر ما كتبه الأستاذ الدكتور محمد العلمي في بحث له بعنوان: "صعوبات خاصة بتحقيق مخطوطات الفقه المالكي ومقترحات للتغلب عليها"، وقد نشر البحث في المجلة الفقهية الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء.

[2] – صعوبات خاصة بتحقيق مخطوطات الفقه المالكي (129).

[3] – لمن أراد أن يستزيد في مسألة الرموز فلينظر كتاب معجم رموز المؤلفات المالكية للدكتور محمد العلمي.

[4] – للاستزادة في المسألة ينظر كتاب إفادة السالك بتمييز الأعلام المتشابهة في مذهب مالك للدكتور محمد العلمي.

الحاج، وعائلة ابن سودة، وعائلة ابن مرزوق، وعائلة البناني، وإذا لم يكن المحقق يقظا فقد ينسب قولا إلى غير قائله، ويتعامل معه ترجيحا وإهمالا وفق ذلك.

خامسا: أن يكون المحقق عارفا بالمؤلفات المالكية وخصائصها؛ إن المحقق للتراث المالكي مطالب بأن يكون على دراية بأسماء الكتب ومؤلفيها والمعتمد منها، ومعرفة بخصائصها ومميزاتها ورموزها واصطلاحاتها، وملما بتاريخ التصنيف المذهبي وتطوره وحركية الأقوال فيه، ومميزا بين أصناف التأليف وتشعب فنونه.

إن الناظر في المصنفات المالكية يجدها تغطي ما يقارب عشرين علما تنتظم في ثلاثة شعب رئيسة[1]:

- شعبة المتون وما عليها من جهود.
- شعبة علوم الاستدلال والتأصيل والنظر.
- شعبة علوم الفقه العلمي والتطبيقي.

وكل شعبة من هذه الشعب تتميز بخصائص تنفرد بها عن الأخرى من حيث المسائلُ والمناهجُ والتبويبُ، والمحقق مطالب أن يكون على معرفة بها خصوصا إذا كان الكتاب مجهولا أو مفككا اختل ترتيبه.

هذه بعض القواعد التي رأيتها مهمة لمن رام الاشتغال بالمخطوط المالكي، وقد سبق التنبيه على بعضها في المسائل السابقة، وظني أن الملتزم بها في التحقيق سيأتي عمله على الجادة، وتعصمه من الوقوع في الزلل والخلل.

خلاصة الكلام في المسائل الأربع: إن المشتغل بالتحقيق ينبغي أن يكون ملما بقواعده العامة والخاصة، وعارفا بمسائل الفن الذي ينتمي إليه الكتاب المحقّق، ومدركا لمقصد المؤلف منه والمنهج الذي سلكه، له حظ وافر من القواعد المنهجية والتقنية في التعامل مع المخطوط قراءة وتعليقا وترميزا وتفقيرا.

وبالنظر في كتاب القبس بتحقيق الدكتور ولد عبد الكريم: نجده خلوا مما سبق ذكره، فقد

---

[1] – ينظر ما كتبه الدكتور محمد العلمي في تقديمه لكتاب: الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي.

أساء المحقق إليه في مواطن عديدة، وأخطأ في قراءة كثير من الكلمات، وخالف قواعد أهل الشأن في التحقيق، وضخم الكتاب بكثرة التعليقات غير المناسبة، وأهمل النسخ الجيدة العتيقة مع تقصير في استقصائها، وقصّر في خدمة الكتاب عزوا للأقوال وتعريفا بالغرباء، ونتيجة لكل هذا قلت: إن إعادة تحقيق الكتاب واجب علمي على المهتمين بتراث القاضي ابن العربي؛ كرامة له وحفظا لأمانة العلم والدين.

لائحة المصادر والمراجع:

– **إفادة السالك بتمييز الأعلام المتشابهة في مذهب مالك** لمحمد العلمي، منشورات مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ط **1**، **1436**هـ.

– **الإلزامات والتّتبُّع** لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني، دراسة وتحقيق: الشيخ أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية، ط **2**، **1405**هـ/**1985**م.

– **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط **1**، **1424**هـ/**2003**م.

– **الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي** لمحمد العلمي، منشورات مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ط **1**، **2012**م.

– **صعوبات خاصة بتحقيق مخطوطات الفقه المالكي ومقترحات للتغلب عليها**، المجلة الفقهية تصدر عن مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء، العدد **2**، صفر **1443**هـ/شتنبر **2021**م.

– **طبقات الشافعية الكبرى** لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط**2**، **1413**هـ.

– **فهرس الخزانة العلمية الصبيحية بسلا**، إعداد محمد حجي، منشورات منشورات معهد

المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط **1**، **1406**هـ/**1985**م.

– **فهرس مخطوطات خزانة ابن يوسف بمراكش**، إعداد الصديق بن العربي، دار الغرب الإسلامي، ط **1**، **1414**هـ/**1994**م.

– **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط **1**، **1992**.

– **كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب** لبرهان الدين بن فرحون المالكي، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، ط **1**، **1990**م.

– **المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، ط **1**، **1428**هـ/**2007**م.

– **معجم السفر** لأبي طاهر صدر الدين أحمد بن محمد السِّلَفي الأصبهاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية–مكة المكرمة، (ب ب).

– **معجم رموز المؤلفات المالكية** لمحمد العلمي، منشورات مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ط **1**، **1435**هـ/**2014**م.

– **النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ** لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق محمد حجي ومحمد الدباغ وغيرهما، دار الغرب الإسلامي، ط **1**، **1999**م.

الفهرس

تَقْدِمَة: 3

الافتتاحيات 11

كلمة السيِّد رئيس جامعة محمَّد الأوَّل بوجدة

الدكتور ياسين زَغْلول 13

كلمة باسم مختبر مناهج العلوم في الحضارة الإسلامية وتجديد التراث

د. عبد القادر بطار 15

نظرات في تراث القاضي أبي بكر بن العربي المعافري

فضيلة الدكتور مصطفى بن حمزة رئيس المجلس العلمي المحلِّي لوجدة **19**

المشْرَع الأوَّل: أبو بكر بن العربي؛ مواقع النبوغ ومنازل الفرادة 29

عصر ابن العربي: الفكر الأندلسي خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة

د. امحمد بن عبود 31

سراج المريدين لأبي بكر ابن العربي:

د. أحمد شوقي بِنْبِين 47

مقدِّمة عارضة الأحوذيِّ حين تكون خطبةُ كتاب إعلاناً عن مواقف

عباس ارحيلة 53

اَلَموقِفُ السُّنِّيُّ المالِكِيُّ الأَشعَرِيُّ مِنَ التَّصَوّفِ

أ.د. جعفَر ابن الحاجّ السُّلَميّ 73

المشْرَع الثاني: مصنَّفات أبي بكر بن العربي: 105

مدخل إلى التكامل المعرفي بين العلوم:

د. سعيد شبّار 107

دليل مؤلفات أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المَعَافِرِي المتوفى سنة (543هـ) المخطوطة والمحفوظة في الخزائن المغربية

د. عبد المجيد خيّالي 131

أبو بكر ابن العربي الـمعافري في الكتابات الإسبانية

د. رشيد العفاقي.. 243

أبو بكرٍ ابن العربي بين الدراسات الاستشراقية والعربية

إلياس أمحرار.. 285

المشرَع الثالث: النظر الأصولي والفقهي عند أبي بكر ابن العربي 293

التقعيد الفقهي والأصولي عند القاضي ابن العربي

أ.د. محمد الروكي.. 295

قيمة أقوال الإمام ابن العربي الفقهية في متون المالكية:

د. الناجي لمين.. 309

مَعالِمُ في نَقْد ابن العربي للمذهب المالكيِّ

أ.د. حاتم باي 329

المشروع الفقهي الخلافي للقاضي أبي بكر ابن العربي بالأندلس

د. سلمان الصمدي 391

منهج النقد الأصولي عند ابن العربي: دراسة في الأسس والمسالك

د. الحسان شهيد.. 427

ضوابط في تحقيق النصوص الفقهية المالكية

د.عبد الغني ادعيكل 477

الفهرس 497

هذا الكتاب

ولئن اعتُرض طريق القاضي في سبيله هذا من قِبَل مشيخة إشبيلية، فإنه قد وجد في مهاجَره بقرطبة من يصغي إلى قريحته، ويدلي إلى نَحِيتَته، فالتف حوله جماعة من نبغاء الطلبة بالأندلس، كان منهم: ابن حُبَيش، وابن مضاء، وابن خير، وابن عُبَيد الله، وابن بَشْكُوال، والقاضي عياض، والسُّهَيلي، وغيرهم ممّن رحل إليه، وسمع منه، ولازمه السنين ذوات العدد.

فأملى على هؤلاء القاصدين نخبة كتبه التي استخلصها من مشارعه القديمة، ومناهجه المستقيمة، كان منها: الأمد الأقصى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، والقبَس، والناسخ والمنسوخ، وأحكام القرآن، وقانون التأويل، ونُكَت المحصول، والعواصم والقواصم، وسراج المريدين، وعارضة الأحوذي، وواضح السبيل، وغيرها من كتبه التي شرّقت وغرّبت.


9 789920 406208